# Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben
von
F. E. Peiser.

Erscheint
am 15. jedes Monats.

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis
vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 5830). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

2. Jahrgang. 15. Juni 1899. № 6.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

## Zum nächsten Orientalistenkongress.

Das 2. Bulletin über die Vorbereitungen zum XII. Internationalen Orientalistenkongresse in Rom, welches Anfang Mai erschienen ist, traf leider kurz nach Abschluss unserer No. 5 bei uns ein, so dass wir erst in dieser No. von ihm Notiz nehmen können. Wir wollen nicht verfehlen, darauf hinzuweisen, dass diejenigen, welche am Kongress teilzunehmen und die Reisevergünstigungen auszunützen beabsichtigen, sich rechtzeitig melden und Karten besorgen müssen (die Ermässigungen auf italienischen Dampfern sollen vom 8. August bis 8. Dezember, auf italienischen Bahnen vom 1. September bis 1. November gelten). Nach den bislang vorliegenden Meldungen ist die deutsche Wissenschaft recht schwach vertreten, was aber nicht Wunder nehmen kann, da gerade von den Männern in Deutschland, die wirklich was leisten, ein ziemlicher Bruchteil sich nicht ententschliessen kann, die moderne Kongressmode mitzumachen. Ob man sich an Kongressen überhaupt beteiligen soll, ist Geschmackssache; darüber lässt sich also nicht streiten. Dass aber die nun seit einer Reihe von Jahren veranstalteten Orientalisten-Kongresse der Sache der Wissenschaft und ihrer Vertreter genützt haben, wird von vielen bezweifelt. Es scheint doch, dass mit dem Breiterwerden des einst so lebendigen Stromes geistiger Arbeit eine bedenkliche Gefahr der Seichtigkeit und des Versumpfens verbunden ist. Leute mit schwererer geistiger Fracht vermeiden deshalb lieber diese Sammelplätze von manchmal etwas zweifelhaften Vertretern der Wissenschaft, selbst auf die Gefahr hin, dass europäische und aussereuropäische Klatschereien und Redereien auf ihre Kosten unwidersprochen geprägt und in Kurs gesetzt werden.

Andererseits sind doch viele ernsthaft zu nehmende Gelehrte emsig bemüht, den diesmaligen Kongress wirklich zu einem für die Wissenschaft nutzbringenden zu gestalten. Hut ab vor solchen Männern, wenn sich selbst ihre Arbeit als Sisyphusleistung herausstellen sollte. Denn dies Martyrium, ernste Fragen in ernster Weise mit solchen Gelehrten zu verhandeln, wie sie zum Vergnügen der Spötter zeitweilig auftauchen, kann nur würdigen, wer den Vorzug hatte, sie persönlich kennen zu lernen.

Vielleicht mag der Grundgedanke, der zuerst zur Einrichtung von solchen Kongressen geführt hat, durchaus berechtigt und praktisch sein. Wenn er nämlich der war, dass eine Musterung der wissenschaftlichen Armee und eine Zusammenfassung der disparaten Bestrebungen in einen Brennpunkt der Sache wie den Personen von Nutzen sein könnte und würde. Aber dann dürfte eine solche Veranstaltung nur in grossen Zwischenräumen wiederholt werden, etwa von 10 zu 10 Jahren, damit wirklich inhaltreiche Übersichten über das in der ganzen Periode Erreichte, Erstrebte und Geschehene gegeben werden könnten.

Dann müsste ferner das „offizielle" Element möglichst zurückgehalten werden, denn nur so könnte eine aufrichtige Aussprache über alle sachlichen und persönlichen Zustände erzielt werden, während jetzt die selbstverständliche Courtoisie gerade zum Gegenteil verleitet. Wahrscheinlich gäbe es dann weniger „Feste" und Orden; wer nur darum Kongresse besucht, mag ohne Schaden für die Sache fernbleiben. Der Besuch wäre vielleicht auch nicht ganz so imposant durch die Zahl der Teilnehmer — dann wird die Tagespresse weniger Notiz von ihm nehmen, was auch noch zu ertragen sein wird.

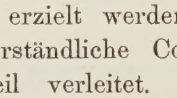
Beide Anregungen geben wir dem italienischen Comité schon jetzt zur Erwägung. Zeigt der Verlauf des Kongresses, dass er trotz ihrer löblichen Anstrengungen auf der abschüssigen Bahn weiter rollt, welche die vorhergehenden eingeschlagen haben, dann werden gerade die besten Elemente am ehesten für eine völlige Aufgabe der ganzen Veranstaltung sein. Und das wäre zu bedauern, da der gesunde Kern unter Befolgung der oben skizzierten Anregungen zu erhalten sein dürfte. Oder dieser Kongress erhebt sich nach allen Richtungen günstig über seine Vorgänger, dann dürfte das gute Resultat erst recht nicht durch zu schnelle Wiederholung gefährdet werden. Denn dann muss naturgemäss das Äusserliche zum Selbstzweck werden, die Form den Inhalt ersticken. Und prinzipiell würde damit doch die ganze Daseinsberechtigung des Kongresses negiert, ausser für diejenigen, welche blos Wert auf billige Reisegelegenheit etc. legen.

---

## Länder des äussersten Nordostens in ägyptischen Inschriften

von W. Max Müller.

Dass die Pharaonen der 18. Dynastie mit Assur und Babel meist in einem regen diplomatischen Verkehr standen, wissen wir nun genügend. Darüber hinaus haben die Fäden ihrer Politik sich wohl kaum erstreckt, immerhin scheinen sie aber noch manche östliche Länder dem Namen nach gekannt zu haben. Leider haben wir nur fragmentarische Listen dieser Gegenden. Die ausführlichste wäre R. Trav. 16,50, freilich nur eine stark verderbte Zusammenstellung aus älteren Verzeichnissen.

Diese Liste bietet zweimal den Namen  Ru-n-ru, angeschlossen an Mi-t(e)-na, das kuriose '-r a-tu-g und '-s-su-ra. Früher bekannte Stellen habe ich Asien 280 zusammengestellt und schon im Nachtrag (S 395) angemerkt, dass Runru das Lullû der Assyrer scheint. Die neuen Stellen bestätigen das nur[1]). Lunlu = Lullû ist also die älter Lullumi oder Lullubi (= Lulluvi?) genannte Gegend im Zagrosgebirge (R. trav. 14, 100, Rost, MVAG. II, 146); für die verkürzte Form Lullû scheint hier das älteste Zeugnis vorzuliegen. Wichtiger ist aber der Schluss, dass unter Dhutmose III, auf den alle diese Stellen schliesslich zurückgehen, die Aegypter von jener Landschaft östlich von Assyrien als unabhängig gehört haben dürften.

Es lässt sich, denke ich, noch ein anderer Name derselben Gegend identifizieren, vgl. Asien 281, Anm. 1 über einen an mesopotamische Gegenden angeschlossenen Namen Gut.

Die dort ausgesprochene Vermutung, darin könne das kilikische Reich Kue der Assyrer stecken ist nicht wahrscheinlich, dagegen scheint es mir äusserst einfach, hier

[1]) Über die Wiedergabe von ll und rr durch nr bei den Ägyptern, s. Asien S. 74. Seitdem ist mir dieser Schriftgebrauch dadurch klar geworden, dass noch im Koptischen (Stern, § 102) nr für rr vorkommt. Die Verdoppelung der Liquiden wird bei Fremdwörtern massenhaft falsch gesetzt, hier aber nach der Keilschriftvorlage ganz richtig.

das bekannte Gutî, Gutium zu sehen, an der elamitisch-assyrischen Grenze, vgl. Delitzsch, Parad. 233, Winckler, Gesch. 81. Die Umschreibung des Aegypters wäre damit zu erklären, dass er in einem ihm vorliegenden Gu-ti das i irrig für einen Füllvokal hielt, eventuell könnte hier auch G-tu für Gutû beabsichtigt sein (?)[1]. Habe ich mit dieser Vermutung recht, so ergänzt dieser Name das oben gewonnene Resultat und erlaubt die Grenzen des Reiches Assur unter Dḫutmose III festzustellen. Die Gutî wären um 1500 dann nicht so von Assur und Babylonien abhängig gewesen, wie unter Ramman-nirâri und Nazimaruttaš (Wi. Gesch. 91).

Demnach würde man auch z. B. das Land Ḫa-su-t, über das ich l. l. eine etwas bedenkliche Vermutung aussprach, in dieselbe ferne Gegend zu setzen haben. Leider ist das Listenstück nur ein Fragment.

Eine sehr schwierige Frage habe ich schon Asien 278 berührt: kommt die (vermeintliche) Arrapachitis noch in den ägyptischen Inschriften als selbstständiges Reich vor? Die oben erwähnte neue Inschrift R. trav. 16,50 (Ramses II) bietet hinter den schon besprochenen Namen 8 '-ra-tu-g, S-g-ru (unorthographisch! u zu g!)[2] -r-ḫ Ša-su (Beduinen), Ḫa-b-r-ḫ, Ba-r-ga, 13 '-ra-ṯ (sic!) -p(e)-ḫ, Ḫ(e)-wa(i)-t, (15 ein Afrikaner), Ḫe-tà. Man bekommt hier den Eindruck, als läge hier der Name wiederholt verderbt vor[3], sicher ist dies aber nur bei 13; ṯ(u) und pa sind ja hieratisch ganz ähnlich. Die Asien l. l. besprochene Schreibung der Annalen 'a-ra-r(e)-ḫ ist übrigens leicht erklärlich, wenn wir annehmen, dass das häufige Missverständnis von keilschriftlichen pi als Aleph etc. hier vorliegt; dadurch wird die Gleichzeitigkeit dieses Reiches mit Assur im Jahr 38 Dḫutmose III besonders deutlich. Ich will aber nicht verschweigen, dass kaum die Arrapachitis (?) gemeint sein wird. Unter den Geschenken passen Kupfer und Holz wenig auf eine Ostgegend. Ohne den Anklang des Namens würde man danach auf eine Landschaft nicht weit vom Amanusgebirge raten. Dann müssen Assyriologen in Betracht ziehen, dass ra-r, re-r kein rr vorstellen sollen; dafür würde rn geschrieben s. o. Nun könnte wohl Arerpah die ältere Aussprache für das spätere Arrapha sein, für das sich ja absolut keine semitische Etymologie (Delitzsch, Parad. 124) finden lässt. Dafür, dass Arrapḫa nicht die Arrapachitis war, siehe Winckler, Gesch. 207. Diese Gegend wird wohl damals unabhängig gewesen sein; sie könnte z. B. als ein Kaššî-Reich zu denken sein, ohne Zusammenhang mit den babylonischen Kassiten, etwa eine der Kassitengegenden, in denen Ramman-nirâri I (Winckler 158) Eroberungen machte. Allerdings würden wir dann nicht erwarten, Assur und Arrapḫa *zugleich* als Geschenkbringer am ägyptischen Hof zu finden, und die zwei oben erwähnten Schwierigkeiten wollen erwogen sein. Nach alle dem kann ich nicht recht glauben, dass der später noch so oft erwähnte Name das Ostland Arrapha vorstellen soll. Aber was dann? Es wäre zu wünschen, dass die Assyriologen einmal die Frage in die Hand nähmen[1].

Philadelphia.

[1]) Gehören Guti und קוּץ zusammen, wie man gewöhnlich annimmt, so würde auch das fehlende 'Ain die Keilschriftvorlage verraten.

[2]) Thatsächlich R. trav. 19, 18 S-gu-r-ḫ(!) aber wohl auch entstellt.

[3]) Der 8. Name auch LD III. 131a ('-ra-tì-u-g!) R. trav. 19,18 ('-ra-tì-gu). Zuerst dachte ich an eine Verschreibung für Arvad, aber es könnte auch ein neues Reich sein. 11 soll das (dann irrig wiederholte) Pa-b(u)-ḫ = Hierapolis sein. [Man könnte auch B-b-rï = Babel (?) emendieren].

---

## Šutruk-Nahhunte C und D

von G. Hüsing.

Das Nov.-Dez.-Heft der Comptes rendus bringt (als Nachtrag zum vorigen) die Wiedergabe der grossen Stele mit dem Kampfe im Gebirge (nach Photographie). Die ursprüngliche, alte Inschrift wird wohl auf dem Originale noch so viel erkennen lassen, ob sie babyl. oder elamisch ist: viel mehr Ausbeute wird sie kaum gewähren.

Auf dieser Stele hat aber Šutruk-Nahhunte eine neue Inschrift eingraben lassen, die wir nun als Šutr.-Nahh. D hezeichnen können. Dieselbe bietet 7 Zeilen und ist, von einigen Verwundungen abgesehen, recht gut erhalten. Sie scheint mir nun darum wichtig, weil sie einiges Licht auf die Inschrift des Š.-N. C werfen dürfte. Obgleich die eigentliche Herausgabe des neuen Fundes noch zu erwarten ist, glaube ich doch das erkennbare hier wiedergeben zu dürfen.

(1) U $^{m}$ Šu-ut-ru-uk $^{nap}$ Nah-hu-un-te ša-ak $^{m}$ Hal-lu-tu-uš $^{nap}$ In-šu-ši-(2)na-ak ke-ik li-pa-ak ha-ni-ik $^{nap}$ In-šu-ši-na-ak ke-(3)ik

[1])Winckler machte mich brieflich aufmerksam, dass Urarṭu (ḫi statt ṭi) gemeint sein könnte. Das erklärte die Annalenstelle gut, aber nicht die 4 anderen, unabhängigen Erwähnungen.

su-un-ki-ik $^{Aš}$ An-ča-an $^{Aš}$ Šu-šu-un-ka. Li-ku-me ri-ša-ak $^{hal}$ (?) (4) ka — — ha-pir-ti-ik $^{hal}$ (?)-ni(?)ik ha-pir-ti-ik $^{nap}$ In-šu-ši-na-(5)ak na-pir-u-ri ur tah-ha-an-ra $^{Aš}$ — — pir $^{hal}$ — — — — ra $^{Aš}$ (6) ah (?) an — — — ... ... — hu-ma-ah a-ak ku-ut hi (oder ha?) a-ak $^{hal}$ Ha-pir-ti (7) $^{Aš}$ Te-da ke-[lu-u?] ... $^{nap}$ In-šu-ši-na-ak na-pir-u-ri i si-ma ta-ah.

Lücken sind durch ..., unsichere Zeichen durch — angedeutet. Die beiden Zeichen vor *pir* (Z. 5) können auch ein ar-Zeichen sein. Auf *an* (Z. 6) folgen 3 Winkelhaken, dann *ir* und ein undeutliches Zeichen. Ich verzichte zunächst auf Vermutungen. Das *ak*-Zeichen hat bereits die Gestalt wie in Mal-Amir! (Also könnte auch das *ar*-Zeichen eine der von Mal-Amir ähnlichere Gestalt aufweisen.)

Was lehrt nun die neue Inschrift für Šutruk-Nahhunte C?

Zunächst ist Z. 4 nicht *i*[*tu-ni-h*], sondern *i*[*si-ma ta-ah*] zu ergänzen. Das lag von vornherein nahe, denn ersteres findet sich nur in den Kiririša-Texten (von Bušehr?).

Setzen wir aber *sima tah* ein, dann muss die Inschrift länger sein, als Weissbach andeutet. Auch das habe ich bisher schon vermutet. Z. 1 setzt W. ein *hanik* ein, um die Zeile zu füllen. Nun steht aber das Wort stets vor einem Götternamen („der Geliebte des N. N."?), also stünde entweder kein *hanik* zu erwarten, oder es fehlt mehr. Und zwar, wie die neue Inschrift zeigt, $^{nap}$ *Inšušinak*. Das ist mehr, als in Z. 4, aber diese war augenscheinlich nicht ausgefüllt, da sie die Schlusszeile ist.

Es ist aber auch in der zweiten Inschrift, die mit Z. 5 beginnt, das gleiche einzusetzen, sodass diese mit der neuen Inschrift bis *rišak* und wohl auch darüber hinaus vollkommen gleich ist. Denn Weissbachs Ergänzung ist jetzt zu kurz, als dass man Š.-N.B vergleichen könnte. Die blosse Ergänzung *kek lipak* steht aber bisher ohne Parallele da, während sich die eben vorgeschlagene auch in Šilhak-Inšušinak D wiederfindet.

Zu diesen Ausführungen scheinen freilich die letzten Zeilen der Inschrift nicht recht zu stimmen. Aber in Z. 29 könnte gar wohl noch ein anderer Gott genannt sein, z. B. Kiririša, die ja mit $^{nap}$ GAL Š.-J. B, mit Inšušinak Š.-J. D zusammen vorkommt. Und Šilhak-Inšušinak ist ja der Sohn des Šutruk-Nahhunte! Das Gleiche gilt aber auch für Z. 30. Auch hier wäre ein $^{nap}$ *Kiririša a-ak* $^{nap}$ *Inšušinak* recht wohl denkbar, wenn nicht noch mehr hinzuzufügen ist. Ob dann *napiruri* auf mehrere oder nur auf den zuletzt genannten Gott zu beziehen wäre (vgl. Š.-J. B!), muss einstweilen wohl dahingestellt bleiben.

Da nun in der neuen Inschrift auf *urtahha-n-ra* noch mehreres folgt, das hoffentlich noch zu lesen sein wird, so ergiebt auch dieses vielleicht noch einige Anhaltspunkte für Z. 2 der Inschrift C. Das gleiche gilt natürlich auch von dem auf *liku-me riša-k* (Z. 6) folgenden.

Z. 18 der Inschrift C kommt ein *hutla* vor (vgl. OLZ 1899, 112), wenigstens kann man so lesen; aber man könnte auch *hut lanka* zusammenfassen (vgl. Z. 28 *hut humašta*); auch könnte *la* ein besonderes Wort sein (vgl. *lam*).

Das *Luppu* Z. 17 (vgl. OLZ 1898, 304) halte ich jetzt sicher für einen Ortsnamen *Luppun*, da das *irra* augenscheinlich dazu gehört „der Luppunische".

Das *tahha-n-ta* (Z. 26) bitte ich zu „Elam. Studien" S. 19 (Z. 5 v. u.) nachtragen zu wollen. Sollte Mal-Amir II 14 *e huh tahaak-u-ma* zu lesen sein? Das *ak* statt *tu* wäre nicht so unmöglich. Dazu würde sich dann *tu(m)ru-k-u-me* (M. A. I, 9) und *hali-k-u-me* (öfter altelam.) stellen, auch Š.-N. C 9 *la-k-u-me*.

Ich will noch zufügen, dass es mir nach der erwähnten Abbildung nicht ganz ausgeschlossen scheint, dass die Stele noch die Reste einer dritten Inschrift enthielte. Doch kann darüber natürlich nur entscheiden, wer das Original untersuchen kann: die vermeintlichen Zeilenstriche könnten Risse im Stein sein. Hoffentlich beschert uns die Veröffentlichung nicht neue Inschriften von „Šilhak", der doch — dem Zusammenhange nach — nur Šilhak-Inšušinak sein kann (vgl. OLZ 1899, 62).

---

## Zu Petrie's neuen Funden.

Von A. Wiedemann.

Ueber die Ergebnisse der dieswinterlichen Ausgrabungen in Egypten beginnen jetzt die ersten etwas ausführlicheren Berichte zu erscheinen. — Petrie hat seine Vorlesungen am University College mit einer Übersicht über seine für den Egypt Exploration Fund unternommenen Arbeiten, die Untersuchung der Necropolen bei Abādieh und Hou, zwischen Denderah und Abydos, eröffnet[1]). Die Mehrzahl der Gräber zeigte die typischen Erscheinungen der Nagada-Periode: Tote in „Embryonallage" auf der Seite ruhend, den

[1]) Referat im Manchester Guardian, 19. Mai 1899.

Kopf nach Süden, das Gesicht nach Westen gerichtet. Als Beigaben Gefässe ohne Drehscheibespuren, mit Flechtwerkmalerei verziert; Töpfe mit aromatischem Fett; Schieferplatten, darunter solche in Nilpferdform, andere mit aufgezeichneten Tierbildern, besonders einem schönen Elephanten; ferner kleine Votivfiguren, darunter ein Mann, der seinen Dolch vorn im Gürtel steckend trägt, wie dies auch später noch Sitte blieb. In einem Grabe war das Haar am Schädel erhalten und zeigte die darin befestigten Haarnadeln aus Knochen. — Eine Reihe Gräber mit Toten in Embryonallage in Hou gehörten einer weit jüngeren Periode an. Diese befanden sich nur 2' unter der Oberfläche, die Beigaben standen nicht unmittelbar beim Körper, sondern etwas entfernt. Sie bestanden aus Töpfen ohne Drehscheibespuren, und aus Gefässen in dem von Petrie „ägäisch" genannten Style, der sich in vormykenäischer Zeit in Griechenland wieder findet. Dann aus Kämmen und Perlen im Style der 12. Dynastie. In einem Grabe stand ein Votiv-Haus-Modell; Inschriften, Skarabäen und sonstigen Amulette fehlten, dagegen befanden sich unter den Beigaben zahlreiche Ziegen- und Rindsköpfe, die zu dekorativen Zwecken zugerichtet waren: die Hinterseite des Schädels war entfernt worden, so dass nur die Stirnknochen und die Hörner übrig blieben. — In später Zeit standen in Hou (Diospolis parva) römische Truppen, von denen sich zahlreiche Überreste, z. T. aus dem 1. Jahrhundert, fanden. In einem unausgeraubten Grabe befand sich eine Gypsbüste des Toten, deren Vergleich mit dem Schädel der Leiche die Portraitähnlichkeit erwies. Eine Reihe von Töpfen in römischen Gräbern zeigte eigenartigen Styl und Töpfermarken, die Petrie Kleinasiatischen, Karischen Zeichen vergleicht[1]).

Diesen Angaben über Petrie's höchst wichtige neuen Funde möchte ich hier zwei Bemerkungen beifügen. Bereits in meinen ersten Bearbeitungen der Nagada-Periode[2]) habe ich darauf hingewiesen, dass deren Kultur durch die eindringende egyptische kaum vernichtet sein werde, sie habe wohl mehr im Westen, in Libyen, fortgedauert, mit dessen Bewohnern die Ureinwohner des Nilthales allem Anschein nach stamm- und kulturverwandt waren. Von hier aus hätte diese Kultur später Beziehungen zur sog. griechischen Inselkultur besessen. Für dieses Fortdauern der alten Nagada-Kultur sprach das Auftreten ihrer Keramik in Gräbern des ausgehenden alten Reiches, wie in dem des User zu El-Khorâm bei Theben[1]), auf welches seinerzeit Maspero hingewiesen hatte. Jetzt bestätigt Petrie's Entdeckung diese Ansicht in erwünschtester Weise. Das Auftreten sicherer Überreste der 12. Dynastie zusammen mit Nagada-Arbeiten erweist das Fortdauern der Nagada-Kultur bis in das mittlere Reich hinein. Ein solches Fortleben ist im Bereiche des eigentlichen Egyptens nicht wahrscheinlich, da hier analoge Funde in den grossen Nekropolen des alten Reiches fehlen. Man hat eher an gelegentliche Vorstösse der Träger der Kultur von Westen her in das Nilthal zu denken, wie sie hier bei Hou in der Zeit der 12. Dyn. erfolgt sein werden. Auf Grund dieser Erkenntnis wird nunmehr auch zu untersuchen sein, ob nicht auch in Tukh gelegentlich analoge Verhältnisse herrschten, und ob nicht Petrie insofern mit seiner ersten Datierung dieser Nekropole Recht hatte, dass ein Teil derselben etwa dem Beginne des mittleren Reiches angehört, wenn auch die grosse Masse sicher aus der Nagada-Periode datiert. Solches Vordringen der alten Kultur erleichtert auch die Erklärung der Thatsache, dass, wie ich O. L. Z. I. 272 hervorgehoben habe, das mittlere Reich in manchen Eigenarten auf die den eindringenden Elementen kulturverwandte Nagada-Periode zurückgriff.

Das zweite Moment, welches ich betonen möchte, ist das Auftreten präparierter Boukranien und Aigokranien in diesen Gräbern. Stier und Ziege, bezw. Gazelle, laufen auch im egyptischen Totenopfer neben einander her, es finden sich neben den häufigen Köpfen von Rindern[2]), in Gräbern solche von Gazellen[3]). In der Kunst ward der Rindskopf im neuen Reiche häufiger verwendet, sowohl als Deckenornament[4]) wie als eine Art Apotropaion vorn oben an dem Naos, in welchem der König sitzt[5]). Auch auf den von den Kefti impor-

[1]) Da die Notitia dignitatum unter Theodosius II als Garnison des Ortes ausser Equites Sagittarii Indigenae auch Cohors Septima Francorum nennt, wird es sich empfehlen, die spätrömischen Funde einmal nach dieser Richtung hin zu untersuchen.

[2]) Bei de Morgan, Recherches II, 222 f.; Umschau I, 593.

[1]) Seine Stele in Gizeh, Katalog Grébaut p. 43 Nr. 6210, Kat. Virey p. 15 Nr. 55. Fundbericht bei Maspero, Etudes de myth. I, 205. — Für Silex-Funde zu Khozâm, vgl. Morgan, Rech. II, 39.

[2]) Vgl. zu deren Opferung Wiedemann, Herodots II. Buch S. 185 f.; Maspero, Table d'offrandes (aus Rev. de l'hist. des rel. 1897) p. 61,63.

[3]) Ein derartiger einbalsamierter Kopf aus Theben ist im Arch. Museum zu Bonn.

[4]) Prisse, Hist. de l'art égypt. I pl. 33.

[5]) Prisse, l. c. II pl. 18; Leps. Denkm. III 62b.

tierten Vasen tritt das Boukranion auf[1]). Die wichtigste Verwertung desselben findet sich bei den sog. Hathorsäulen, Säulen und Pfeilern, an denen oben ein oder mehrere starke stylisierte Rindsköpfe mit anthropomorph gebildetem Gesicht angebracht sind. Diese sog. Hathormasken bilden dabei keinen integrierenden Bestandteil der Säule oder des Pfeilers, deren Schaft in idealer Verlängerung zwischen den Köpfen hindurchläuft, um als Abakus zu enden. Sie werden lediglich als Anhängsel behandelt, die vermutlich apotropäisch wirken sollten, analog dem in später Zeit an Säulen angebrachten Bilde des Gottes Bes. In gleichem Sinne wird das Maskenmotiv auf den Griffen der Sistren aufzufassen sein[2]).

Bei diesen Säulen ist der Rindskopf an die Träger angehängt, er findet sich aber auch auf eine Stange aufgesteckt, eine Befestigung, die in frühester Zeit bei der Zerlegung des Tieres, wie die Verwertung des Zeichens als Ideogramm, bez. Determinativ für *àan* „Vieh“ zeigt, üblich gewesen sein wird. Auf einem Steinblock aus dem Sebak-Tempel im Fayum aus der Zeit Amenemḥā III[3]) wird das Zeichen *àn* (Brugsch, Zeichenliste Nr. 388) geschrieben, als ein hoher aus Brettern errichteter Bau, aus dem eine Stange emporragt, auf die ein en face gezeichneter Rindskopf mit steif nach der Seite stehenden Ohren und steilen Hörnern aufgesteckt ist[4]). Ein aufgesteckter schematisierter und anthropomorphisierter Rindskopf diente um dieselbe Zeit als Symbol von bislang unbekannter Bedeutung[1]). Den Sarg umgeben auf Stöcke gepflanzte Rindsköpfe, die bis zur Decke des Baldachins aufragen in dem Grabe des Neb-em-axut zu Gezih aus der 4. Dyn.[2]).

Beide Erscheinungen, Rindskopf an und Rindskopf auf einer Stange, bez. Säule gehen auf gleichen Ursprung zurück. Ursprünglich wird man die Votivgabe derart befestigt, später dem Bilde apotropäischen Nebensinn zugeschrieben haben. Es ist nun beachtenswert, dass der heilige Name der Stadt Hou[3]), in deren Nekropole diese Rindsschädel von Petrie entdeckt wurden, Ḥat-sexem, ebenso wie der Name ihres Nomos Sexem mit Hülfe des Ideogrammes des Sistrumgriffes geschrieben wird. Später wird man bei dieser Schreibung an die Hathormaske gedacht haben, war doch einer der Tempel der Stadt Hathor geweiht. Ursprünglich liegt der Schreibung eher der alte, hier durch gleichgeformte Opfergaben vertretene, Fetisch des Rindsschädels vor, den man später als Kuhkopf auffasste, und mit der sonst im Profil auftretenden Kuh der Hathor in Verbindung brachte. In welchen Fällen man im allgemeinen bei derartigen Schädeln an ursprüngliche Kuhschädel, in welchen man an Stier- oder Ochsenschädel zu denken hat, darüber können erst weitere Funde aus dem alten Reiche und der Nagada-Periode Aufschluss geben. Zur Kenntnis dieser letztern von neuem wichtige Beiträge geliefert zu haben, das ist ein Verdienst, für das wir auch in diesem Jahre Petrie danken dürfen.

[1]) Prisse, l. c. II pl. 76 aus dem Grabe des Senmut (vgl. von Bissing, Jahrb. d. arch. Inst. XIII. 53); cf. Prisse II 75, 77, 85, 96, wo auch Ziegen-, bez. Gazellenköpfe als Deckel verwendet werden. — Dass Rindsköpfe als Votivgabe und als Ornament auch in der mykenischen Kunst eine Rolle spielen, ist bekannt.

[2]) Solcher Analogie zu Liebe die sog. Hathorsäulen als Sistrumsäulen zu bezeichnen, wie Borchardt, Äg. Pflanzensäule S. 55 vorschlägt, erscheint mir nicht empfehlenswert, da die Säulen nur den Sistrumhaltern gleichen, das Klapperinstrument selbst jedoch bei den Säulen naturgemäss niemals angedeutet wird. — Für die Typhon verscheuchende Kraft der Sistren, vgl. Plutarch de Is. cap. 63.

[3]) Jetzt in Berlin Nr. 11585—8; Verzeichnis 1894 S. 74.

[4]) Diese Darstellung erklärt es, warum gerade dieses Zeichen *àn* zur ideographischen Schreibung des Namens des lunaren Gottes Àn Verwendung fand (vgl. für diesen Naville, Litanies p. 60, 99; für seine Zusammenstellung mit Osiris die Lamentations d'Isis et de Nephthys ed. de Horrack, mit dem alles umfassenden Amon-Rā Pap. Bulag Nr. 17); man dachte dabei an die Hörner des Mondes, an die die Rindshörner erinnern. Mit dem Worte *àn* „Säule“ hat der Gottesname nichts zu thun. Ob bei dem Ideogramm *àn* für die Stadt Heliopolis an die Rindskopfkrönung zu denken ist, müssen spätere Untersuchungen lehren.

## Besprechungen.

**D. Bernhard Stade**, Die Entstehung des Volkes Israel. Giessen, Ricker 1899. 24 S. 8°. Bespr. von Hugo Winckler.

(Fortsetzung).

Ein Hirtenvolk, zu Frohnarbeiten herabgedrückt (wir müssen bei der unmöglichen

[1]) Newberry, Beni Hasan I pl. 17 im Titel „der Seite des . . . .“ Genaues Bild bei Griffith, Beni Hasan III pl. 5 Nr. 78, dem zufolge der untere Teil dem Amulette Tet, das als Blut der Isis gilt, glich.

[2]) Die Umrisse des Rindskopfes decken sich in der revidierten Zeichnung bei Borchardt, Aeg. Z. 35 p. 168 noch mehr als bei Leps. Denkm. II 14a mit denen bei Prisse, Hist. de l'art égypt. I. 33; II 76.

[3]) Vgl. für die Stadt Brugsch, Dict. géogr. p. 191, 471, 555, 741 ff.; Dümichen, Gesch. Aeg. p. 141 ff. — Als weitere Götter erscheinen Osirisnefer-ḥetep, Nephthys. In dem Serapeum des Nomos, Ḥat-bennu ward der Phallus des Osiris aufbewahrt.

Voraussetzung bleiben!) entweicht aus einer Grenzprovinz. Abgesehen von der Eigenschaft als Frohnarbeiter ist es in den Zeiten der altorientalischen Reiche hunderte von Malen vorgekommen, dass die an den Grenzen wohnenden halbabhängigen Völker abfielen oder sonst irgendwie in ihren Verhältnissen tiefgreifenden Umwälzungen nach irgend welcher Seite hin unterworfen wurden — wo sind denn die Nachrichten darüber? Wie wenig erfahren wir selbst aus den ausführlichen assyrischen Annalen über die Grenzvölker gegen Arabien hin und wie dürftig ist selbst das, was wir aus den Byzantinern über die arabischen Verhältnisse entnehmen können! Aber der umgekommene Pharao! Gerade über den Tod der Könige erfahren wir aus unsern Quellen sehr selten etwas, und selbst wenn das besser bestellt wäre — wo sind die ägyptischen Nachrichten über sehr viel wichtigere Ereignisse, beispielsweise über die Hyksoseroberung und die Formen, in denen sie erfolgte? Wie würde sich die assyrische Eroberung nach ägyptischen Quellen darstellen! Würden wir etwas davon erfahren? u. s. w. u. s. w. Die Beispiele stehen dutzendweise zur Verfügung.

„Wir haben ferner soviel Einsicht in das innere Gefüge des ägyptischen Reiches und seiner Einrichtungen gewonnen, dass behauptet werden muss, dass in dem polizeilich straff administrierten Lande Ägypten . . in den . . . . . dichtbesiedelten Landstrichen für ein fremdes Nomadenvolk mit seinen Heerden so wenig Platz war wie etwa im Deutschen Reiche.“ Wenn das richtig ist, muss ich meine Vorstellungen von den altorientalischen Reichen und Staaten[1]) von Grund aus umgestalten. „Besser als in Ägypten sind wir über die Völkergegensätze in Babylonien und Assyrien unterrichtet, wo wir ja überhaupt sehr viel klarere geschichtliche Nachrichten haben. Dass Babylonien ein Land mit analoger Bevölkerungs- und Kulturverhältnissen wie Ägypten war, wird wohl nicht geleugnet werden.“ Alles was ich bisher über orientalische Geschichte geschrieben habe, geht zum grossen Teil davon aus, den Einblick in die Entwicklung der Dinge aus dem immer erneuten Einwandern der „Nomaden“ d. h. der noch nicht festansässigen Völker in Kulturländer zu gewinnen. Sollte ich so völlig missverstanden haben, was „Kanaanäer“, Kassiten, Aramäer, Suti, Chaldäer in Babylonien sind? Ich kann hier nicht alle meine Anschauungen von altorientalischer Geschichte wiederholen, aber wie gesagt: entweder ich habe eine in allen Punkten haltlose Vorstellung davon oder Stades Ausführung ist falsch[1].)

Die Erwähnung Israels durch Merneptah (S. 6.) kann meines Erachtens keine Schwierigkeiten verursachen, denn es kann kaum einem Zweifel unterliegen, dass es sich hier nicht um unser „Volk Israel“ handelt, sondern um denjenigen Stamm oder Stammesbund, der im Gebiete der Nordstämme vor Joseph etc. ansässig war, und an den sich die von uns sogenannten israelitischen Volksstämme anschlossen, wie das durch die Annahme der Gesamtbezeichnung „Kinder Israel“ ausgedrückt wird. Auch Stade hat (S. 15) diese Erklärung selbst ganz richtig erwogen.

Mit Jakob-el und Josef-el bei Thutmosis III (S. 6) wäre auch dann nicht viel anzufangen, wenn die ägyptische Orthographie klarere Einblicke zuliesse. Übrigens werden die beiden Namen nicht beweiskräftiger dadurch, dass sie immer wieder aufmarschieren. Dass asaru bei Seti und Ramses der Stamm Asser sein kann, ist nicht minder zweifelhaft. Aber wenn man es annimmt, dann wäre gerade seine selbständige Nennung der Beweis, dass es noch kein „Volk Israel“ irgendwelcher Art gab, wenigstens keins, zu dem Asser gehörte. Jedoch — wer kann in einer ägyptischen Inschrift wissen, in welchem Erdenwinkel man sich gerade befindet, oder wer will nachweisen, dass der betreffende Stamm an dem in betracht kommenden Orte sass?

Nach der Prüfung der Legende durch die monumentalen Nachrichten setzt Stade seinen Zuhörern auseinander (S. 7), in welcher Weise die biblischen Quellen selbst benutzt werden können, indem die einzelnen Quellenschriften

[1]) Die Bezeichnung Ägyptens als Reich ist falsch. Es ist ein Staat. Im ägyptischen Reich war nicht nur Platz für Nomaden, sondern es umfasste sogar Nomadenvölker. Ebenso das assyrische Reich in seinen Provinzen und Vasallenstaaten.

[1]) Wir haben nicht auf die sich aus der Darstellung des Exodus ergebenden Unterfragen einzugehen, aber diese hat, wie denn überhaupt die ganze biblische Legende consequenter ist als ihre theologischen Kritiker, immer noch eine bessere Vorstellung vom Völkerleben. Sie lässt die „Israeliten“ zwar anfangs Nomaden sein, dann aber Frohndienste leisten. Die auswandernden Israeliten sind gar keine Hirten mehr, wie Stade sie nennt. Die Legende weiss daher ganz richtig, dass ein in das Kulturgebiet eingewandertes Hirtenvolk dem Einfluss der Kultur unterliegt — sei es als Herrscher oder als Beherrschter. Die einzige historische Unmöglichkeit der Legende hierbei liegt in der Annahme, dass es ein Zurück oder Heraus aus solchen Zuständen gäbe.

festgestellt und gegen einander verhört werden. Er hat dabei natürlich recht, dass man den Inhalt der ältesten feststellen muss, aber — würde uns das historisch zu unmittelbar verwertbaren Nachrichten bringen?

Von dieser ältesten Quelle gilt nach ihrer Lostrennung noch genau so wie von den zusammengeschweissten, dass sie über die Urzeit nichts Geschichtliches geben kann. Allerdings ist es von Wichtigkeit zu beobachten, wie die Legende durch die einzelnen Quellenschriften sich weiter entwickelt: daraus kann man für die Zeit des jeweiligen Autors Schlüsse ziehen, aber aus der Darstellung des Jahvisten (8. Jahrhundert), der Israel in Gosen wohnen lässt, geschichtliche Folgerungen für die Urzeit des nichtpalästinensischen Aufenthalts etwa im 14—15. Jahrhundert ziehen, das würde an eine Verwertung des Stillestehens von Sonne und Mond in der Amoriterschlacht Josuas für astronomische Berechnungen grenzen.

Dann kommt, dass nicht der geringste Zweifel bestehen kann, dass der Jahvist gar nicht die älteste Quelle ist. Wenn man das ursprünglich glaubte, so war es erklärlich, 20 Jahre bringen aber schliesslich einen Fortschritt des Erkennens, und wenn Stade diese spurlos an sich vorübergehen lässt, indem er auf seinem alten Standpunkt verharrt, trotzdem jeder Vergleich der Angaben des Elohisten mit denen des Jahvisten nicht den geringsten Zweifel lassen kann, dass jener die bei weitem ursprünglichere Nachrichten hat, dann kann er natürlich zu keinem Ergebnis kommen, das vom Standpunkt historischer Kritik aus erörterbar ist. Gerade der Jahvist ist von allen Bearbeitern der Legende derjenige, welcher am willkürlichsten und tendenziösesten mit dem ihm überlieferten Stoffe umgesprungen ist: er ist kein selbständiger Sammler, sondern hat einfach einen vorgefundenen Stoff — wir können hier dahingestellt sein lassen, ob den des Elohisten — nach einer ganz bestimmten durchsichtigen Tendenz bearbeitet. Ihm gegenüber hat sogar der Priestercodex bisweilen noch viel ursprünglichere Nachrichten[1]). Mit der Auffassung, dass der Elohist die älteste Quelle ist, stehe ich nicht allein. Bereits Kittel hat sie vertreten, und die Nachweise, welche ich in Geschichte Israels I gegeben habe, haben auch anderweitig Beifall gefunden. Eine durchgeführte Vergleichung zwischen Elohisten und Jahvisten ergiebt das auch sofort.

[1]) Es ist nicht nötig auszuführen, dass die jüngere Schrift doch gelegentlich die ältere Nachricht bewahren kann.

Über Tendenz und Umgestaltung der Legende in ihren verschiedenen Bearbeitungen habe ich in Geschichte Israels II gehandelt, hier kann begreiflicher Weise nicht weiter darauf eingegangen werden. Dass aber auch der Elohist ebenso wenig wie der Jahvist etwas von der Urzeit wissen kann, ist wohl zur genüge dargelegt worden.

Es braucht nicht ausgeführt zu werden, wie wir uns hiernach vom historischen Standpunkt über Stades Versuche aus dem Jahvisten historische Erinnerungen zu gewinnen und diese durch Streiflichter aus der orientalischen Geschichte zu beleuchten, verhalten müssen (S. 8 ff.). Es ist alles Rationalismus, welcher das als historischen Kern der Legende ansieht, was durch historische Thatsachen als möglich erwiesen wird, während die historische Folgerungsweise darin nichts weiter sehen kann als das auch von den Urhebern der Legende richtig gezeichnete Milieu ihrer Erzählungen. Der Nachweis der ägyptischen Grenzbefestigung mit ihrem Drinnen und Draussen (S. 8), die Möglichkeiten, unter welchen sich Nomaden im Heimatlande ansiedeln konnten (S. 9), gehört hierher. Wenn aber in der Erzählung von Jakobs Einwanderung in Ägypten eine Widerspiegelung der Thatsache gefunden wird, „dass sich Israel in ein Schutzverhältnis zu den Ägyptern begeben hat“ (S. 9), so kommen wir bereits wieder in den Bereich des sich über irdische Möglichkeiten erhebenden kindlichen Glaubens. „Und so dürfte es als eine historische Erinnerung zu betrachten sein, dass Israel über einen Missbrauch dieses Schutzverhältnisses zu klagen gehabt habe“; gegen dieses Wunder würde das der Entwicklung des Volkes aus 70 Seelen in den Schatten treten, denn hier wird Menschen Unmögliches zugemutet.

Stade geht dann zur Besprechung von Moses und der Bedeutung seines Werkes für das Volk Israel und dessen Beweiskraft für unsere Auffassung von dessen Gedeihen ein. Wir müssen den Abschnitt (S. 10) vollständig durchnehmen, weil hier der Gegensatz zwischen einer historischen Betrachtungsweise und der rationalisierenden prinzipiell am schärfsten zu Tage tritt.

„Nun sind die beiden (Moses Person und Werk) zweifellos von Sagen umrankt. Man denke nur an Moses Aussetzung im Nil, seine Adoption . . . seine Flucht nach dem Sinai, seine Wunder vor dem Pharao und den Untergang der Ägypter im Schilfmeere. Was dagegen von der Leistung der Religion erzählt wird, wird durch die spätere religiöse

wie politische Entwicklung Israels bestätigt, wo nicht vorausgesetzt. Dass sich aus den im Westjordanland einwandernden Stämmen, trotzdem sie die Kultur der Ureinwohner annahmen, ein Volk Israel bildet, hat zur Voraussetzung, dass eine von einer nationalen Religion getragene, spezifische israelitische Geistesart sich längst entwickelt hatte."

Betrachten wir erst so weit: Die Aufzählung der Wunder, welche sich um Moses und sein Werk ranken, könnte noch durch andre so weit vervollständigt werden, dass beide nur noch von solchen umgeben erscheinen. Wenn aber einmal eine Betrachtung, die ja nicht mehr historisch, wohl aber sagengeschichtlich oder mythologisch ist, sich diese Wunder zum Gegenstand nimmt, dann ist ihre Aufgabe nicht allein die Feststellung, dass wir es hier mit Wundern zu thun haben, sondern der Nachweis der Entstehung der Erzählung, ihr mythologischer Zusammenhang. Man sehe doch nur hinein in die orientalische Mythologie: man wird nicht nur den im Nil ausgesetzten Moses (Sargon, Kyros, Romulus), sondern alle seine Thaten, seinen ganzen Zug mit „Schilfmeer" und allem, was drum und dran hängt, wieder finden, und dann vielleicht darauf verzichten, ein so wunderbares Gebilde wie ein „Schilfmeer" in der Wirklichkeit nachzuweisen. Darüber habe ich in Geschichte Israels II gehandelt.

Die beiden folgenden Sätze sind in ihrer Logik unanfechtbar. Sie nehmen nämlich als Voraussetzung an, was zu beweisen gerade die Aufgabe des Historikers sein würde, und damit ist natürlich das Spiel gewonnen. Nur schade, dass diese Voraussetzung allem ins Gesicht schlägt, was im Volksleben überhaupt, und im orientalischen im besondern möglich und geltend ist. Wo bleibt denn eigentlich die „religionswissenschaftliche" Auffassung, wenn Moses der Gründer der die Einheit Israels begründenden Religion ist, welche dieses Volk in den Wirren der „Eroberung" und Ansiedlung zusammenhält, und wenn trotzdem dieses Volk, das im Zeichen dieser Religion siegende Israel, noch in historischer Zeit, also ein halbes Jahrtausend später dieselben religiösen Anschauungen hat, wie die andern Völker alle? Wo ist denn dann die „specifisch israelitische Eigenart" geblieben? Und das Volk Israel „bildet sich" erst im Lande? Dann hat es eben keine einheitliche Religion gehabt, denn ein Gott ist Repräsentant eines Volkes und beide können nicht ohne einander existieren. Giebt aber das eine den andern auf, dann ist das das Zeichen, dass es aufgehört hat Volk zu sein, wie der Körper authört Mensch zu sein, wenn er den Geist aufgiebt. Rückwärts entwickelt wird aber in der Natur nicht, was gestorben ist, bleibt tot, ob Mensch oder Volk. Dass sich ein Volk Israel im Westjordanland erst entwickelt, beweist für jeden, der die Bedeutung des Gottes für ein orientalisches Volk kennt, dass vorher diese einzelnen Bestandteile eben noch keinen gemeinsamen Gott als „Herrn" dieses Volkes gehabt haben. Wenn „Israel" sich erst im Lande gebildet hat, so ist nur möglich, dass Jahve, als Gott des gesamten Volkes der Gott desjenigen Teiles ist, der die übrigen in die Zusammengehörigkeit gebracht, das h. der sie unterworfen hat. Das, und nichts anderes ist möglich oder — hier herrschen andere Gewalten als die Gesetze des Völkerlebens. Wieder denkt die Legende hier in ihrer Art richtiger als die rationalisierende Geschichtsbetrachtung: sie weiss, was Volk und Gott einander sind, und behauptet in dem, was sie über das Verhältnis Israels zu seinem Gotte lehrt, nichts was der orientalischen Anschauung zuwider liefe.

Wir fahren fort im Zitate (S. 10): „Wenn die Religion Jahves die Heiligtümer des Landes zu okkupieren vermag, so muss sie erheblich älter sein, als diese Einwanderung." Hier kann man auf verschiedenen Wegen zu entgegengesetzten Ergebnissen kommen: Es ist nicht nötig, dass Jahve dann älter ist, denn er kann sehr wohl der Gott eines bestimmten die übrigen unterwerfenden Stammes sein. Freilich wenn es erwiesen wäre, dass Jahve der Gott Gesamtisraels war, wie Stade annimmt, und wenn es weiter erwiesen wäre, dass sein Kult in geschichtlicher Zeit der ganz Israels gewesen wäre, dann wäre seine Folgerung richtig. Aber das ist gerade zu beweisen oder vielmehr unerweisbar, weil allen orientalischen Anschauungen zuwider. Stade nimmt selbst an, dass Juda erst in noch erkennbarer Zeit zu Israel gekommen ist — es geschah durch David. Dieser Zusammenschluss Judas mit dem Nordreiche bedeutet eine Unterwerfung. Nur der Gott des unterwerfenden Teiles konnte der gemeinsame werden, nie der des unterworfenen. Freilich kommt der theologischen Auffassung wieder die ehemalige Einheit Israels vor der Einwanderung zu Hilfe, für den Historiker ist das aber das Wunder und das steht ausserhalb seines Betrachtungskreises. Ferner: wo ist denn das Zeugnis, dass die Religion Jahves alle Heiligtümer „occupierte"? Es findet sich

beim — Jahvisten. Hier liegt wieder die Verkennung von dessen Alter und Tendenz vor. Man prüfe nur einmal, was noch beim Elohisten erkennbar ist. Auch würde eine solche Okkupierung aller Heiligtümer allen orientalischen Anschauungen widersprechen. Man kann kein Heiligtum okkupieren. Man kann es wohl zerstören und den Gott gefangen wegführen, man kann dann ein neues gründen und den eigenen Gott als neuen Landesherrn einsetzen: aber nicht ihn einfach in das warme Nest des andern hinein legen. Das ist eben nur bei einer gewaltsamen Eroberung, welche einer Ausrottung alles vorgefundenen gleichkommt, der Fall. Stade selbst sagt (S. 20): „Als Israel in Kanaan einwanderte, da kam es in ein Land fremder Götter und geriet unter deren Gewalt.“ Eines von beiden ist doch nur möglich: entweder es hat alles vernichtet und seinen Jahve überall eingesetzt, oder die alten Götter sind geblieben. Wenn Stade das letztere annimmt, so muss er auch die Folgerung ziehen, dass der Jahve, der nicht siegte, auch nicht der Gott des siegreichen Volkes war. Freilich kam Israel nicht in die Gewalt fremder Götter, denn kein siegreiches Volk kann in die Gewalt des Gottes eines unterworfenen kommen. Wo siegreiche Stämme sich festsetzten, da fand auch ihr Gott eine Stätte. Übernommen wurde aber in einem solchen Falle, wo ja der Sieger im Lande blieb, und namentlich, wenn er die alte Bevölkerung nicht ausrottete, sondern, wie doch der gewöhnliche Hergang der Dinge ist, mit einzelnen Teilen derselben gemeinsam operiert hatte, der Kult der alten Götter als Herren des Landes ebenfalls. Dann ist aber immer der siegreiche Stamm der Herr, in die Gewalt eines Gottes gerät nur der Unterworfene. Die Ba'alim, welche israelitische Stämme verehrten, waren also so wohl seine eigenen mitgebrachten, als die bereits vorgefundenen, und Jahve konnten sie keine Heiligtümer erobern, einfach weil Jahve nicht ihr Gott war. Erst derjenige, der Israel unterwarf und dessen Gott Jahve war, konnte ihn als siegreichen Herrn, als Zeichen der Unterwerfung überall ansiedeln.

Fortsetzung des Zitates (S. 10): „Da sich nationales Königtum und nationales Priestertum nicht decken, dieses älter ist als jenes, da in ältester Zeit Jahves Orakel das einzige Band ist, so ist zu schliessen, dass Volksgründung und Religionsstiftung zusammenfallen, dass beide in der vorhistorischen Zeit erfolgt sind.“ Richtig gefolgert — gänzlich im Geist der Legende. Da aber alles das nicht der Fall ist, auch der geschichtlichen Überlieferung und der historischen Möglichkeit zuwider ist, so müssen wir auch das Gegenteil folgern. Wir kommen eben jetzt bei den Folgerungen aus unseren verschiedenen Voraussetzungen zu verschiedenen Ergebnissen.

„Wenn wir über Moses Person und Werk keinerlei Sage hätten, so würden wir aus dem Verlauf der Geschichte Israels schliessen müssen, dass Israels Volkstum und Religion in Ereignissen wurzeln, ähnlich denen, welche die Sage berichtet, und dass diese die der Religion Israels eigentümliche Stimmung erzeugt haben. Es erscheint daher nicht zulässig, an der Geschichtlichkeit Moses zu zweifeln.“ Also Sage haben wir über Moses und sein Werk, Sage ist aber keine geschichtliche Überlieferung — und vorher war doch nur einzelnes — ob viel oder wenig, ist gleichgiltig — sagenhaft. Da war doch auch Geschichtliches daran: so der Aufenthalt in Kadesh. Nun ist alles Sage? Wenn aber alles Sage ist, so ist es eben keine geschichtliche Überlieferung, d. h. kein Bericht, der die Entwicklung der Dinge wiedergiebt oder wiedergeben will, wie sie sich objektiv, unabhängig von der Vorstellung und der Auffassung des Berichtenden entwickelt haben, sondern die subjektive Meinung des Sagengestalters. Dann ist aber nicht das geringste Gewicht darauf zu legen, ob bestimmte Züge der Sage besonders betont werden, und man kann also nicht aus der „Herausarbeitung“ (S. 10. unten) irgend etwas folgern. Wenn in einer Sage historische Erinnerungen sich erhalten, so ist es gerade in den Nebensächlichkeiten der Fall, und nicht in den Hauptpunkten. Diese sind bei der Sage eben mythologisch.

Nunmehr kommt Stade aber selbst zur schlagendsten Widerlegung seiner bisherigen Aufstellungen, so bald er nur orientalische Denkweise aus den historischen Quellen des Orients entnimmt. Er erklärt, wie die Annahme des Jahvekultes durch Israel in der Wüste historisch sich darstellt: Jahve ist der Gott der Keniter, welche am Sinai wohnen. „Die Erzählung von Josephs Aufenthalt in Ägypten ist deutlich Variante der Erzählung von Israels Aufenthalt. Sie versetzt nur einen Teil der Nation nach Ägypten. Vielleicht ist nur ein Teil der nach Gosen eingewanderten Stämme, die Grundlage der späteren Rahelstämme, den ägyptischen Bedrückungen verfallen, während andere, die Grundlage der späteren Leahstämme, frei blieben und zum Sinai wanderten . . . . . Sie dürften dort in Beziehungen zu den dort hausenden Stämmen und zu dem Kulte Jahves getreten

sein. Zwischen den Nomaden am Sinai wird sich eine unter dem Schutze des Sinaigottes stehende Conföderation gebildet haben." Hier sind wir über den Ausgangspunkt einig: Jahve ist nicht der Gott Israels. Ob gerade der Kains, mag dahingestellt bleiben, da es für unsere Frage nicht in Betracht kommt. Wir wollen nun Stades Anschauung über die in Ägypten gewesenen Josephstämme und die in der Wüste geblieben Leahstämme ausscheiden. Die Annahme ist echt rationalistisch: weil es uns so passt, wird der eine Teil der Sage geglaubt. Eins aber müssen wir festlegen: wo kommt denn mit einemmale die israelitische Nation her? Entweder existierte sie und dann hatte sie bereits ihren Gott, oder sie existierte nicht und wurde erst durch die Gesetzgebung am Sinai gebildet. Aut Caesar aut nihil — beides geht nicht. Wieder weiss die Legende besser, wie es im Volksleben zugeht, denn sie entscheidet sich blos für etwas folgerichtig Durchgedachtes. Aber mag auch das auf sich beruhen: Die in der Steppe gebliebenen Stämme „konföderieren" sich mit dem Stamme Jahves und — nehmen dessen Kult an! Was machen sie denn mit ihren eigenen Göttern? War das mit einemmale so verächtliches Gesindel geworden, dass sie es wegwarfen? „Behaltet euern Himmel für euch, ich will zu meinen Vätern in die Hölle kommen" lässt eine Legende, die auch besser als unsere „Religionswissenschaft" das Denken der Völker gekannt hat, den neuen Täufling sagen. Ein Gott wird nur angenommen durch Unterwerfung. Standen irgendwelche Israelstämme in einem Verbande, so hatten sie ihren Bundesgott, einen neuen konnten sie nicht annehmen, wenn sie nicht gezwungen wurden. Nur der siegreiche Stamm Kain hätte einen Gott den unterworfenen Israelstämmen als Herren aufzwingen können, wie er selbst zugleich Herr seiner Vasallen geworden wäre, etwas anderes giebt es nicht. Und in der That hat einmal der siegreiche Kain — oder wie der Jahvestamm hiess — Israel unterworfen und ihm seinen Gott als Herrn gesetzt. Aber nicht in der Steppe am Sinai, sondern — wann s. Gesch. Isr. I.

Einmal auf der schiefen Ebene geht es schnell bergab. Was Stade nun ausführt, kann auch ein paraphrasierendes Erbauungsbuch sich zueigen machen: Von der „Konföderation" der in der Wüste gebliebenen und mittlerweile Jahve zugeschworenen Stämme wird Moses als Abgesandter, „als Bote des Gottes der Konföderation" zu den „geknechteten" Brüdern in Ägypten, jenseits der „Grenzmauer" geschickt. „Da ihnen die ägyptischen Befestigungen die Strassen über die Landenge von Suez verlegen, so umgehen sie sie, indem sie den Durchzug durch das Schilfmeer wagen. Es ist der Fehler der Auszugslegende, dass sie die zu Befreienden sich nach Analogie des späteren historischen Volkes Israel vorstellt." Hat Stade nicht denselben Fehler schon vorher gemacht, wo er von der „Nation" redete? Auf Grund dieser Auffassung erkläre es sich, wenn die ägyptischen Nachrichten von einer verhältnismässig unbedeutenden Angelegenheit schweigen[1]). Über diesen Punkt haben wir schon unsere abweichende Meinung dargelegt.

(Schluss folgt.)

**Fr. Eduard König**: Historisch-comparative Syntax der Hebräischen Sprache. Schlussteil des Historisch-kritischen Lehrgebäudes des Hebräischen. Bespr. v. Hubert Grimme.

(Schluss.)

Weiter hat König in seiner Grammatik die Gewohnheit, vom Pausalton als Satzton zu reden; treffender wäre wohl die Benennung „oberster Satzton." Aber auch schon aus dem Begriffe Satzton sollte seine Syntax die Folgerung ziehen, dass das Wort, auf dem er ruht, auch logisch am meisten im Satze bedeute. Davon ist aber in Kg.'s Syntax nirgends die Rede; vielmehr wird § 339 ausdrücklich die Voranstellung als Ausdrucksmittel der Präponderanz irgend eines Satzteils, sei er nun Verb, Prädikat im Nominalsatze, Objekt, gelehrt. Ich bestreite keineswegs, dass es verschiedene semit. Sprachen gegeben haben könne, wo die Voranstellung diesen Zweck hat; vielleicht zählt auch das Ursemitische dazu. Aber für das Hebr., wo schon im Einzelworte der Wortton, und im Sprechtakte und Satze der Satzton gegen das Ende zustrebt und sich verstärkt, dürfte das Gegenteil von der König'schen Lehre anzunehmen sein.

Wichtige Folgerungen würden sich aus der Regel vom Regierenden und Regierten und ihrer Tonwirkung für das Nomen ergeben; sie würde aus der hergebrachten Aufstellung von drei semitischen Kasus vielleicht den ganzen Genetiv herausreissen und ihn

[1]) Ebenso am Schluss des Abschnittes (S. 12): „Und wir werden Genaueres über Israels Befreiung nur erfahren, wenn die Steine Ägyptens weiter reden wollen." In dem Sinne werden sie das nie! Aber im andern reden sie und der ganze Orient mit sehr vernehmlicher Sprache — für den, der diese hören und lernen will.

zur Verkürzungsform des Nomens umwandeln. Ich unterlasse es, darauf einzugehen, zumal gerade im Hebr. die ursprüngl Formen stark verwischt erscheinen. Kg. diskutiert nun § 271 ff. den Ersatz von Nominativ oder Akkusativ durch den Genetiv mit vorgesetztem לְ und בְּ. Nach ihm bedeutet ein solches לְ „in Bezug auf“ und dient als ein sekundärer Hinweis; die Konstruktion mit בְּ als Einführung eines Subjekts ist ihm eine Abzweigung aus dem partitiven Gebrauch des בְּ (§ 271 e). Hier scheint mir wiederum die ideelle Sprachbetrachtung die historische zu ignorieren. Für König ist die Entstehung der Präpositionen und Konjunktionen aus adverbialer Urwurzel eine noch nicht liquide Spracherscheinung. Er kennt sehr wohl altarab. li, event. la (Präpos.) und la (Beteuerungspartikel), nicht minder die altarab. Präposition bi neben neuarab. Präsenspräfix bi; nur entgeht ihm die ursprüngliche Identität der betreffenden Präposition und der Partikel, bezw. die Priorität der letzteren und dann natürlich auch der Begriff dafür, dass in verschiedenen semit Sprachen der ältere Gebrauch neben dem jüngeren spurenweise sich erhalten haben könne. Es wird לְכֶלֶב Qoh. 9,4 thatsächlich „fürwahr (ursprl. ‚da‘) ein Hund“ bedeuten, wie P. Haupt entdeckt hat, ferner לִיהוה Ps. 89,19 „fürwahr Jahwe“, womit auch Wellhausen (Psalmen) sich einverstanden erklärt; und בְּרַבִּים הָיוּ Ps. 55,19 ist nicht zu übersetzen „als viele traten sie auf“ (§ 338,*β*) sondern „(hier) viele treten auf“. Verfolgt man diese Spur, so wird man auch in dem vielumstrittenen בִּי der Bitte nicht verkürztes abî oder eb‘î sehen (vgl. 351 f.), sondern einfach „hier—ich“ als Gegenstück zu הִנֵּנִי; ferner auch im Arab., Neusyrischen und Äthiopischen eine Reihe von scheinbar seltsamen Wendungen aufklären können.

Auch bezl. der Bedeutung von hebr. wa, we bin ich nicht der Meinung Königs. Nach ihm ist es ursprüngliches „und“ und wahrscheinlich mit der ebenfalls kopulierenden assyr. Enklitika ma verwandt (§ 358). Zunächst die Frage, warum Verwandtschaft mit assyr. postposit. ma und nicht lieber mit präposit. u angenommen wird? Weiter soll וְ consecutivum ebenfalls nur „solenn gewordenes und“ darstellen, demnach für die Tempusbedeutung nichts austragen. Ich finde, dass man von der uralten Partikel wa, we, u mehr verlangen kann als den blossen Kopulativbegriff, der eigentlich nicht einmal etwas sehr Altes ist, was man daraus schliessen mag, dass besonders alte Dialekte und alte Wendungen in neueren Dialekten ihn wenig kennen. Mir ist auch diese Partikel ursprl. stets ortshindeutend, und seine Kopulativbedeutung entstammt dem Bestreben, bei Wortketten jedes folgende Wort gegenüber dem vorhergehenden durch „da, dann“ hervorzuheben. Also nehme ich sie auch beim Imperf. consecut. in der Urbedeutung „da“ die event. noch durch ein weiteres hindeutendes l- verstärkt sein kann; und beide von der Ortsphäre auf die Zeitsphäre übertragenen Partikeln wurden das ausschlaggebende Moment bei der Bildung des historischen Tempus. Dann wird auch die Ähnlichkeit dieser Ausdrucksweise mit אָז + Jaqtul, auf die König (§ 140) treffend hinweist, mehr ins Auge fallen; allerdings muss man für letztere Konstruktion eine relative Neuheit annehmen, da אָז nicht direkt als Regierendes vom Imperfekt auftritt bezw. letzteres unverkürzt bleibt.

In § 380 cg bemerkt König sehr richtig, dass die hebr. Relativsätze aus asyndetischen Attributsätzen erwachsen seien, woneben sich aber auch ihre deiktische Einführung geltend gemacht habe, die schliesslich als die relative gefühlt worden sei. Deutlicher würde letzterer Vorgang werden, wenn er das Hinweispronomen als ursprl. Postposition des vorhergehenden Wortes hingestellt hätte; dann wären auch die Fälle vom Stat. constr. vor dem Relativum erklärt, und die Genetiv-Verbindung אֲשֶׁר לְ brauchte nicht erst aus dem Relativverhältnisse abgeleitet zu werden (§ 282 a). Überhaupt will König von postpositiven Partikeln nicht viel wissen; so weist er auch das von mir aufgestellte und in Ps. 10,14 gefundene כִּי postposit. ab. Ich gebe ihm zu, dass der spätere Entwicklungsgang des Hebr. dahin führte, dessen Postposition hinter רְאֵתָה beinahe als Präposition vor אַתָּה zu fühlen; finde es aber vom historisch-comparat. Standpunkte aus passender, sowohl diese Stelle (in der laut Metrum und Peschitta kein folgendes Verb mit כִּי verbunden werden darf) als auch die vielen Fälle, wo כִּי hinter sogen. „absolutem“ Subjekt (§ 341 n) steht. durch urspl. postposit. כִּי klar zu machen.

Die Möglichkeit einer Apposition vor dem Verb kann nach § 411 i wohl nicht geleugnet werden; doch bezüglich Ps. 91,1 muss ich an meiner Lesung יֵשֵׁב festhalten, weil unmöglich das offenbar parallelstehende יִתְלוֹנָן die Stütze einer Apposition יֹשֵׁב darstellen kann, noch weniger aber das Partizip אֹמֵר. —

Wenn König leugnet, dass זֶה regierendes Wort eines folgenden Genetivs sein könne, so übersieht er den von mir aufgedeckten Fall זה סיני „Der vom Sinai“ = Jahwe, Jud. 5,5 und Ps. 68,9, an welch letzterer Stelle auch Sept. übersetzt ἀπὸ προσώπου τοῦ θεοῦ τοῦ Σινᾶ. — Angesichts der Thatsache, dass fremde Eigennamen im A. T. vielfach sinnlos vokalisiert sind, hätte בּוּשָׁן רִשְׁעָתַיִם nicht als Beleg für die durchaus nicht sichere Regel beigebracht werden sollen, dass der Dual gleich einem doppeltgesetzten Worte dazu dienen könne, auf alle Seiten eines Begriffes hinzuweisen (§ 257c). — Ich vermisse ein Eingehen auf die sehr zahlreichen anakoluthischen Sätze ערי־מה ערי־אנה, auf die ich ZDMG 50, S. 563 hingewiesen habe. — Die Übersetzung קוֹל = „horch“ in Ps. 29 glaube ich zuerst vorgeschlagen zu haben (ZDMG, 50, S. 564). — Auf die Erklärung von Stellen wie הָעֵרֶכְךָ Lev. 27,23 und einige andere scheint mir (§ 303) zu viel Schweiss verwendet zu sein, da sie wohl ohne Diskussion als Verschreibungen zu nehmen sind. — Bezgl. עֲלֻבָּה, in dessen Endung ich den Abstrakttypus -aju erkannte, was König anfechtet (§ 349g), verweise ich auf altarab. qatla(ju) „Tote“. Die Zurückweisung meiner Erklärung der Stat. abs.-Endung in חֲשִׁיכֵי שֵׁת in § 336k nehme ich an.

Es wäre ein Leichtes, aus einem Werke von so immenser Ausdehnung noch zahlreiche Einzelfälle hervorzugreifen, wo neben Königs Erklärung eine andere, vielleicht haltbarere gesetzt werden könnte; aber alles das würde nicht vermögen, den Wert des Buches zu beeinträchtigen und seinem Verfasser das Verdienst zu schmälern, das tiefste, reichhaltigste und praktischste Werk über hebräische Syntax dargeboten zu haben. Zum Schluss sei noch auf das vortreffliche Register hingewiesen, das König mit Recht als den kürzesten und doch vollständigsten syntaktischen Kommentar zum gesamten A. T. bezeichnet.

Freiburg, Schweiz.

---

Recueil des travaux rédigés en mémoire du Jubilé Scientifique de M. Daniel Chwolson 1846—96 (Auf dem Einband: Festschrift zu Ehren von Prof. Daniel Chwolson.) Berlin, S. Calvary & Co. 1899. IV. + 267 S. bespr. v. A. Marx u. P. Rost.

Der vorliegende von Baron v. Günzburg herausgegebene Sammelband soll zur Erinnerung an die Feier des 50jährigen Schriftstellerjubiläums von Prof. Chwolson dienen, die 1896 stattfand. Unpraktischer Weise ist auch hier die Unsitte angenommen worden, Abhandlungen aus ganz verschiedenen Gebieten zu vereinigen. Welches Interesse haben beispielsweise die ersten Abhandlungen für denjenigen, der sich mit koptischen Studien beschäftigt, und umgekehrt koptische und äthiopische Texte für die meisten Leser des ersteren? Nichts destoweniger freuen wir uns, hier einer Reihe tüchtiger Arbeiten zu begegnen. Wenn der Rahmen eines kurzen Referats über die einzelnen Artikel bei dem von Herrn Epstein edierten einzigartigen Dokumente, das noch vielfach der Aufhellung bedarf, und bei dem Ginsburg'schen Artikel durch ausführlichere Bemerkungen überschritten wird, so hoffe ich, dass diese sich selbst rechtfertigen werden.

1) Zur Geschichte des Tempelkultus in Jerusalem von Prof. Dr. A. Büchler. Angeregt durch Chwolsons Buch „Das letzte Passamahl Christi“ hat es sich B. zur Aufgabe gemacht, verschiedene Angaben der talmudischen Litteratur über Kultusangelegenheiten genau zu untersuchen und besonders zeitlich zu bestimmen. Die Arbeit steht jedenfalls in enger Verbindung mit seinem mir unzugänglichen Buche „Die Priester und der Kultus im letzten Jahrzehnt des jerusalemischen Tempels.“ B. stellt fest, dass es bei dem Mangel an Nachrichten aus älterer Zeit unmöglich sei, eine Geschichte des Opferdienstes zu schreiben. Man könne und müsse darum nur die wenigen vorhandenen Angaben genau prüfen, um mindestens über Einzelheiten Aufklärung zu erhalten. Im ersten Kapitel werden einige nebensächliche Punkte — Anbindung des Purpurstreifens am Versöhnungstage, wenn man den Bock in die Wüste sandte, und Trennung von Männern und Frauen beim Feste des Wasserschöpfens — und schliesslich die Verlosung der einzelnen Opferhandlungen untersucht, und es wird bewiesen, dass im Tempeldienst absichtliche Aenderungen vorkamen. Die Einführung der Verlosung muss nach dem Jahre 45 n. Chr. stattgefunden haben, denn der dabei auftretende R. Zadok, der damals nicht mehr jung gewesen sein kann, nahm im Lehrhaus des Patriarchen R. Gamaliel II eine angesehene Stellung ein, und letzterer gelangte frühestens im Jahre 80 zu seiner Würde. Auch ein innerer Beweis aus dem Berichte über die Vornahme der Verlosung bestätigt die Ansetzung. Eine weitere Bekräftigung erhält dieses Resultat im zweiten, über Simon den Gerechten handelnden Kapitel. Einige nach dessen Tod

eingetretene Aenderungen sucht B. zeitlich zu bestimmen, indem er ihn mit Ismael ben Phiabi, der zwischen 49 und 51 Hoherpriester war, identifizieren will, weil letzterer der einzige Hohepriester aus jenen Zeiten sei, von dem Züge von Frömmigkeit berichtet werden[1]). Der Hauptteil der Untersuchung, das 3. Kapitel, ist den Signalen im Tempel gewidmet. Bei genauer Betrachtung der Mischna Tamid III 8 ergiebt sich, dass dort verschiedene Tempelsignale aufgezählt sind, deren Bestimmung festgestellt wird. Das eins derselben auf Moses zurückgeführt werde, spreche für die Jugend der Einführung derselben, die nach B. unter Agrippa II im Jahre 64 erfolgt sei, wie unter Hinzunahme verschiedener anderer Berichte geschlossen wird. In dieselbe Zeit wird die Liste der Tempelbeamten Schekalim V 1 und die Einführung ihrer Aemter verwiesen. Das Gesamtresultat der Arbeit ist, dass in Mischna Tamid, Joma, Pesaḥim und Schekalim der neu geregelte Gottesdienst des letzten Jahrzehnts vor der Zerstörung des Tempels vorgetragen wird.

2) Sehr interessant und lehrreich ist der Aufsatz: „Biblische Textkritik bei den Rabbinen“ von A. Epstein. Der scharfsinnige Gelehrte sammelt mit ausserordentlicher Belesenheit aus der ganzen talmudisch-midraschischen Litteratur das diesbezügliche Material und gewinnt aus demselben neue Resultate. Er stellt fest, dass nur die Schule R. Akibas unbedingte Integrität des Bibeltextes behauptet und nicht nur Ḳeri-Ketib, sondern auch Iṭur Soferim (עטור סופרים), das Fortlassen des ו copulative und Miḳra Soferim (מקרא סופרים) auf sinaitische Tradition zurückführt. Das bisher ungenügend erklärte Miḳra Soferim bedeutet nach E. die Schreibung des ה locale, mit der es die Jerusalemiten nach einer talmudischen Nachricht nicht sehr genau nahmen. Gegenüber dieser Anschauung von der Unfehlbarkeit des Textes der heiligen Schrift würden uns nun eine Reihe von Aussprüchen mitgeteilt, die eine ganz andere Auffassung bekunden. Die Erzählung von der Fixierung des Pentateuchtextes nach 3 Handschriften, bei der in zweifelhaften Fällen die Majorität den Ausschlag gebe, ferner die Meinung, dass Esra die Punkte, die wir im masoretischen Texte finden, über Worte gesetzt habe, deren Echtheit ihm zweifelhaft erschien, oder die Behauptung, die beiden umgekehrten נ vor und hinter Num. 10,35—6 wollten darauf aufmerksam machen, dass die beiden Verse an falsche Stelle geraten seien, widersprächen entschieden der Akiba'schen Annahme. So erklärt es sich auch, dass sich ausser Ḳeri-Ketib einzelne Varianten aus alter Zeit erhalten haben. Diese behandelt E. im zweiten Teile seines Artikels. Zunächst bespricht er 4, die auf R. Meïr zurückgehen, und die, wie er mit Recht hervorhebt, ursprünglich nicht homiletische Umdeutungen, sondern einfache Varianten waren, die aber doch wohl nicht am Rande verzeichnet, sondern im Texte standen. Dass die erste derselben ganz verkehrt ist, widerspricht dem durchaus nicht. Wohl aus Versehen ist eine 5. Variante, die sich am Beginne der gleich zu besprechenden Liste in Bereschit Rabbati findet, unbesprochen geblieben: בספרו של ר מאיר (Deut. 15,2) וישני לאב (שנ׳ (Gen. 45,8) [מצאו כהוב] (ישה ברעהו. Das in runden Klammern Eingeschlossene ist als späterer Zusatz zu betrachten, weil, worauf schon von anderer Seite[1]) hingewiesen ist, שנ׳ gewöhnlich sachliche, nicht etymologische Beweise einführt. Das sinnlose וישני[2]) ist vielleicht durch Flüchtigkeit des Schreibers aus וישימני entstanden[3]). Eine Liste mit einer viel grösseren Zahl (32) von Varianten eines Pentateuchkodex ist handschriftlich erhalten. Die erste Spur derselben findet sich in dem 1842 herausgegebenen Kommentar David Kimchis zur Genesis (1,3). Es war Herrn Epstein vorbehalten, in dem handschriftlichen, sehr interessanten Bereschit Rabbati (im Folgenden B R), dessen längst versprochene Publikation leider noch immer nicht erfolgt ist, ein vollständiges Verzeichnis der Varianten des von Kimchi erwähnten Codex Severus (C S) aufzufinden und zu veröffentlichen[4]). 2 Jahre später publizierte Neubauer[5]) einen stark

[1]) Dagegen werden in der S. 14 Anm. 1 zitierten Stelle Tosefta Menaḥot XIII 21 gegen ihn dieselben Vorwürfe erhoben, wie gegen die allerschlimmsten seiner Vorgänger. Es scheint überhaupt misslich, eine derartige Agada historisch verwerten zu wollen. Um Simon den Gerechten, der Jahrhunderte früher lebte, bildete sich ein ganzer Kreis von Legenden, und es wurden Thatsachen aus ganz anderen Perioden mit ihm in Zusammenhang gebracht. Es ist daher auch zweifelhaft, ob die Joma 39a aufgezählten Erscheinungen gleichzeitig waren. Auf eine Identifizierung Simons mit einem anderen Hohenpriester wird man jedenfalls verzichten müssen.

[1]) Monatsschrift f. Gesch. u. Wissensch. des Judentums 1886 S. 277.

[2]) E. lässt es mit Recht unübersetzt. Ginsburg, Introduction to the Massoretico—Critical edition of the Hebrew Bible London 1897 S. 415 übersetzt ruhig „he lent me as father“!

[3]) Will man das nicht annehmen, so muss man wohl וישאני „er erhob mich“, oder ויעשני „er machte mich“ lesen.

[4]) Monatsschrift ib. 1885 S. 337—51. Der Text ist wiederholt bei Ginsburg, The Massorah III S. 348.

[5]) ib. 1887 S. 508—9.

abweichenden Text, den er in einem pariser Ms. (C P) entdeckt hatte, wo Ginsburg denselben nach ihm „fand[1].“ Eine mit diesem ziemlich übereinstimmende Handschrift fand Harkavy in Damascus[2] (C D). Nachdem so jeder der Berichte wiederholt gedruckt war, will uns E. hier eine abschliessende Ausgabe bieten, indem er die Relationen von B R einerseits und C D u. C P andererseits in 2 Kolumnen einander gegenüberstellt, wobei er die Varianten praktischerweise numeriert. Da infolge der Korruptelen und Interpolationen der Liste in B R ein richtiges Verständnis derselben nicht möglich gewesen war, legt uns E. eine vollständig neue Erklärung vor, aus der ich besonders die Bemerkungen (zu Nro. 9) über die successive Entstehung der Finalbuchstaben hervorheben möchte. Zu beachten ist, dass die Liste in B R an 2 Stellen nach den Varianten R. Meïrs geändert ist: Nro. 13 nach der oben besprochenen 5., Nro. 2 nach der 2., wo der C S כתנור las, wie C D richtig bemerkt. (In C P ist ד in ר zu ändern.) Der Schreiber ist bei כתנות עור irrtümlich vom ersten ו aufs zweite übergesprungen. Ausserdem besteht die einzige sachliche Abweichung darin, dass Nro. 17 von B R in C D und C P fehlt[3]). Es mögen nun einige Bemerkungen zu der Liste folgen, wobei die Erklärungen von Ginsburg[4]) (G) gelegentlich mit berücksichtigt werden.

Zu 5. Geistreich ist die Erklärung von מכרהו im Hinblick auf Gen. 49,5. G. übersetzt es „his ware,“ also: er verkaufte Jakob seine Ware! Die richtige Erklärung ist wohl: „er verkaufte sein Verkaufen.“

In 7. muss man wohl mit G. eine reingraphische Variante sehen. C S las סרה statt שרה.

Zu 8. u. 10. Es ist nicht ausgeschlossen, dass hier B R die ursprüngliche Lesart bietet, da der dem Sammler der Varianten vorliegende Text sich mit dem masoretischen nicht durchaus deckte. (vgl. 25). Es kann daher auch in 11. der Text von CD und CP richtig sein.

Zu 16. רעמס ist als Abkürzung aufzufassen, trotzdem der Kürzungsstrich fehlt. Solche Abkürzungen in Bibelhandschriften kamen auch sonst vor (vgl. Perles, Analekten).

[1]) Introduction S. 410. ib. S. 411—20 findet sich eine ausführliche Erklärung die E. unbekannt ist.

[2]) Nach S. 49 Anm. 3 unseres Artikels abgedruckt in der hebr. Zeitschrift הפסגה I 58 und חרשים גם ישנים Nro. 6 S. 4.

[3]) Daher variiert von 17 an die Nr. der Varianten um 1. Ich führe stets die Nr. von B R an.

[4]) Vgl. Anm. 4 auf Spalte 200.

Ebenso sind mit G. 19, 28 und 29 zu erklären, in denen C D und C P die ursprüngliche, verkürzte Form haben.

Zu 19. C S las Lev. 4,34 wie Vers 30 מדם החטאת statt מדמה. (G.)

Zu 22. Num. 4 lesen wir 4 mal כל הבא, einmal לצבא כל בא. C S las in allen 5 Fällen den Artikel. (G.)

Zu 23. לדריכם ist wohl Schreibfehler wie 5.

Zu 24. אשר, das alle 3 Mss. lesen, ist korrekt. Es bedeutet hier „weil,“ „denn“ vgl. Gesenius Handwörterbuch[12] s. v. אשר B 3. Bei G. findet sich hier ein grobes Missverständnis. C P führt die Lesarten des CS stets an mit היה בתוכ. G. zieht diesmal היה zu אשר!!!

Zu 31. G. liest in CP כמפכת, E. nach Neubauer כהפכת

Zu 32. CP hat אף אי הם in 3 Worten, was vorzuziehen ist.

Es mögen zum Schlusse noch 3 weitere Varianten aus alten Handschriften nach der schon erwähnten talmudischen Relation über Fixierung des Pentateuchtextes folgen [1]).

a Deut. 33,27 las eine der 3 Handschriften מעון statt מעונה.

b. Exod. 24,5 las eine andere ועטוטי (ζητηταί) statt נערי

c. Die 3. HS. las 2 mal הוא statt היא [2]).

Herr Epstein hat sich durch die erstmalige sorgfältige Sammlung und Besprechung der zerstreuten Nachrichten ein grosses Verdienst erworben, und das ausführliche Eingehen auf alle Einzelheiten mag dem Verfasser beweisen, welches Interesse Ref. seinem Artikel entgegengebracht hat.

Königsberg i. Pr.

(Schluss folgt).

## Mitteilungen.

### Zu Hartmanns „Kartell“.

In der letzten Nummer dieser Zeitschrift hat Herr Professor Hartmann die neue und gewiss originelle Idee angeregt, zwischen den in europäischen Ländern bestehenden Lehranstalten für orientalische Studien „einen Zusammenschluss zur Verständigung über gemeinsame Interessen“ zu schaffen.

[1]) Masechet Soferim VI, 4 ed. Joel Müller, Leipzig 1878 S. XII. Jer. Taanit IV 2.

[2]) So nach Jer. Taanit, über die abweichende Lesart in M. Soferim, wonach in diesem Ms. überhaupt nirgends היא stand, vgl. Müller z. St. S. 92 Anm. 18.

Allerdings dachte Herr Hartmann in erster Reihe an die „orientalischen“ Sprachen und deren praktische Pflege, doch bin ich der Meinung, dass man einen Schritt weiter thun und seine Idee auch auf die „praktischen Studien“ ausdehnen könnte. Haben doch sämtliche in Frage kommenden Lehranstalten je nach den politischen und geographischen Bedürfnissen des betreffenden Landes, einen specifischen Charakter, welcher die Auswahl der Unterrichtsgegenstände und insbesondere der Sprachen bestimmt. In jenen Ländern, die sich mit Colonialpolitik befassen, kommen in erster Reihe die sprachlichen und sonstigen Verhältnisse der betreffenden Colonien in Betracht, während in anderen zunächst auf den Export nach näheren orientalischen Gebietsteilen Gewicht gelegt wird. Um nur ein Beispiel anzuführen, so besitzt für die Budapester Orientalische Handelsakademie das Studium der sprachlichen und ethnographischen Verhältnisse der Balkanländer das nächste Interesse; ihr Lehrplan umfasst daher in erster Reihe die serbische, bulgarische, neugriechische, türkische und rumänische Sprache und als Ergänzung das Russische und Vulgär-Arabische, wobei noch Deutsch, Französisch und Italienisch obligat sind.

Bevor jedoch die Idee des Herrn Hartmann einer eingehenden Erörterung unterzogen wird, hielte ich es für angezeigt, wenn die Delegierten der orientalischen Lehranstalten zu einer persönlichen Besprechung zusammentreten würden. Die beste Gelegenheit hierzu wäre der nächstens in Rom tagende Orientalisten-Congress. Es sollte dahin gewirkt werden, dass jede Anstalt Vertreter entsende, die unter der Aegide des Congresses den Antrag des Herrn Hartmann zum Gegenstande einer, wenn auch vorläufig nur privaten Besprechung machen würden. Welches auch das Ergebnis sei, so erwarte ich von dem persönlichen Austausch der Meinungen fruchtbringende Anregung für die Zukunft.

Budapest, Mai 1899.

Dr. Ignatz Kunos,
Direktor der Orientalischen Handelsakademie in Budapest.

---

Ende Mai wurde versandt: „Mitteilungen über die Staatliche Orientalische Handelsakademie in Budapest“. Das Programm der neuen Anstalt hält sich in bescheidenen Grenzen, ist aber ersichtlich wohl durchdacht. Wir wünschen der jungen Anstalt das beste Gedeihen und hoffen, dass bald noch Arabisch und Islamkunde unter die Hauptfächer aufgenommen werden. Direktor ist der durch seine zahlreichen Arbeiten über das Vulgärtürkische bekannte Dr. Ignatz Kúnos.

Zu Sp. 156 Z. 4 v. u.: siktir hat nichts mit سكدرمك faire courir en bondissant zu thun. Dieses ist sejdirmek, jenes kommt von sikdirmek, das bei Zenker fehlt, aber aus sikmek (S. 514a oben) zu erschliessen war.

M. Hartmann.

---

Wien, 3. Juni. Der bekannte hiesige Kommissionshändler Theodor Graf, der in Ägypten zahlreiche antike Funde erworben und nach Wien gebracht hat, erhob Ehrenbeleidigungsklage gegen den Direktor des archäologischen Instituts in Wien, Hofrat Dr. Benndorf. Dieser behauptet, dass die in den Mumiengruben von Medinet-el-Fayum in Mittelägypten gefundenen antiken Porträttafeln, die Graf erwarb und die als ganz neue Proben antiker realistischer Malerei bei den Künstlern das grösste Aufsehen erregt haben, restauriert worden seien, und daher für die Forschung an Wert verloren hätten. Da der Vorwurf der Fälschung nicht erhoben worden sei, zog Graf seine Klage zurück. Voss. Ztg.

---

Kurz vor Abschluss der Nummer geht uns der als Manuskript gedruckte Bericht des Grafen Landberg über die Expedition nach Süd-Arabien in zwei Heften zu, der ein eigentümliches Licht auf die einzelnen Teilnehmer fallen lässt. Wir behalten uns ein näheres Eingehen auf die nun von beiden Parteien vorliegenden Äusserungen vor.

D. R.

---

## Aus gelehrten Gesellschaften.

Die allgemeine Versammlung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft wird in diesem Jahre, wie jetzt festgesetzt worden ist, am 28. September in Bremen im Anschluss an die dort vom 26. bis 30. September tagende 45. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner stattfinden. Zu Obmännern der Versammlung sind Dr. Breuning in Bremen und Prof. Prätorius in Halle gewählt worden. Vorträge haben bis jetzt angemeldet H. Grimme-Freiburg i. Schw. „über die Kultur und Heimat der Ursemiten“ und Prof. Ed. König-Rostock „zur Entwickelungsgeschichte der semitischen Sprachen“.

## Zeitschriftenschau.

### Al-Machriq. II 1899.

**9** (1. Mai). Sa Beat. Mgr. Mazloum, Les Grecs Melchites et l'Église Romaine. Mit dem Porträt des Patriarchen von Antiochien u. s. w. Petrus IV. الجريجيري. — P. Anastase Carme, Les Yézidis (suite). Wallfahrten der Jeziditen, insbesondere zur Begräbniskirche des Scheichs ʿAdī ibn Musāfir. Traditionen über diese Stätte. Aufzählung anderer Wallfahrtsorte. — Die 6 Fahnen der Jeziditen, von denen heut nur noch eine übrig ist; Feierlichkeiten, die sich an die Fahne der Gegend eš-Šaiḫān (bei Mosul) knüpfen. Dabei wieder einige kurdische Formeln. Anfang der Artikelreihe in II 1. — P. P. Joüon, Aux ruines de Qalaʿat Simaʿan. Die Örtlichkeit befindet sich wenige Stunden nordwestlich von Aleppo. Der Verf. bereiste jene Gegenden im vorigen Jahre, indem er sich das von ihm sehr empfohlene Buch „Sinaï et Syrie, par le P. M. Jullien S. J." zum Führer nahm. Er wendet sich in dem vorliegenden Artikel hauptsächlich den zahlreichen kirchlichen Baudenkmälern von Qalʿat Simʿān und Umgegend zu. Inbesondere beschreibt er die Kirche Simeons des Styliten (mit Grundriss und Abbildung.) Auch über sonstige Altertümer der Gegend werden Andeutungen gegeben. Von den vielen dort sich findenden (hauptsächlich griechischen) Inschriften seien nur ein Teil von Waddington und Jullien gesammelt; andere sind noch unveröffentlicht. Der Verf. empfiehlt den Besuch der Gegend und erteilt für eine Reise dahin praktische Ratschläge. — P. L. Ronzevalle, Le traité inédit de la Musique arabe du Dr. M. Michaqa (suite). Anfang in II 4. — Abd. R. Charr, Le Commerce, son importance et ses procédés. — P. L. Cheïkho, L'Histoire de Beyrouth de Salih Ibn Yahia (suite). Anfang in I 1. — Besprechung von: كتاب تاريخ الفيوم لابي عثمان النابلسي الصفدي الشافعي hrsg. von B. Moritz. Kairo 1899.

**10** (15. Mai) P. H. Lammens, Notes archéolog. sur le Liban (suite). Les Romains au Liban (fin.) Wasserleitungen; Wegebauten, Meilensteine, Brücken (mit Abbildung des جسر المعاملتين); Inschriften; Fürsorge der Römer für Waldbestand. Anfang der Artikelreihe in I 22, der Bemerkungen über die Römer im Libanon in II 5. — P. L. Cheïkho, Un poète alépin inconnu. Der Dichter, der um die Mitte des 18. Jahrh. lebte, ist بن (Didakus) ديده كوز انطون افرنجيّة. Der Pater Cheïkho sah von ihm im Besitz eines englischen Freundes in London eine im Jahre 1780 beendete Handschrift enthaltend Prosastücke und Gedichte, letztere teils vom Dichter selbst teils von anderen. Proben dieser Gedichte werden mitgeteilt, darunter zwei in künstlicher Rosettenform geschriebene Qaṣiden. — Derselbe, La prétendue chûte du Pape Libère. — P. L. Ronzevalle, Ni Qais ni Théophile. Zu den Aufsätzen von H. Lammens in Mašriq II 6 und B. Chamali in Mašriq II 8. Der Verfasser widerlegt eingehend die in diesen beiden Aufsätzen aufgestellten Behauptungen; um eine bestimmte These über den Autor der berührten syrischen Fragmente zu formulieren, seien vor der Hand nicht Materialien genug vorhanden. — P. P. Mattern, Le Lis. Name; Beschreibung der weissen Lilie; die wilde Lilie in Palästina und Syrien, insbes. im Libanon, mit specieller Angabe einer Reihe von Fundstellen; die Lilie in der Geschichte, u. a. „über die Lilien des Feldes" Matth. 6, 28; officinale und andere Verwendung der Lilie, insbes. ihre Verwendung bei Wundbehandlung. — P. L. Cheïkho, L'Histoire de Beyrouth de Salih Ibn Yahia (suite). — Recensionen von 1) R. Brünnow, Reisebericht, Leipz. 1899. 2) Geographie Syriens und Palästinas von فضل الله فارس ابو حلقة (bespr. v. H. L[ammens]).

---

### Archiv Relgw. 1899.

II 1,2 A. C. Winter, die Birke im Volksliede der Letten, und: Birkenverehrung bei den Jakuten, O. Waser, Danaos und die Danaiden, und M. Höfler, Krankheits-Dämonen, sind fleißige Zusammenstellungen. Weit hinaus über den Wortschwall der Durchschnittsethnologen führt L. Frobenius in „Ideen über die Entwickelung der primitiven Weltanschauung" (diese gedankenreichen Sätze in wuchtigen Worten, für die die Redaktion ganz unnötig die Verantwortung ablehnt, wollen zeigen, wie die „Primitivsten" nur vegetierten, wie dann die „Wildlinge", die heutigen Naturvölker, eine Kulturwelt schufen und die Sklaven ihrer Schöpfung wurden: geheimnisvoll erwuchsen die „Motive", deren Rhythmus bald die Herrschaft übt; die Ausführungen F.'s lassen sich etwa so zusammenfassen: Im ersten Anfang reines Naturleben; dann Synthese-Deduktion, die zu Formen (Formeln) führt; sind diese gewonnen, so schiebt sich knechtende Analyse-Induktion an die Stelle, die herrschend bleibt, bis die Triebkraft der Instinkte und Gedanken synthetisch-deduktiv neu schafft). — In den „Miscellen" handelt H. Zimmern von „Lebensbrot und Lebenswasser im Babylonischen und in der Bibel" (S. 175 n. 1 Abwehr der Witzeleien Jensens in Th. L. Z. 1897 No 1 gegen Z.'s „Vater, Sohn und Fürsprecher", das den Theologen und ihren Eideshelfern sehr ungelegen kam), und E. Hardy tritt in „Glaube und Brauch oder Brauch und Glaube?" dafür ein, daß „die Analyse der religiösen Bräuche die erste Aufgabe der wissenschaftlichen Religionsbetrachtung sei". — Reich an wichtigen Einzelbemerkungen ist Goldziher's ausführliche Besprechung von Pautz, Muhammeds Lehre von der Offenbarung (daß die Entstehung des Islams nur als eine „katastrophisch hervorbrechende . . . . individuelle That des Stifters" erklärt werden könne, kann nicht zugegeben werden).

---

### Bibliogr. Monatsber. von Fock 1899.

2216. P. Bombe, über den Gebrauch der Tempora im Hebr., besonders in den Büchern Samuelis. Progr. Friedeberg. 1899. 10 S. 4°. — 2217. H. Gressmann, über die in Jes. c. 56—66 vorausgesetzten zeitgeschichtlichen Verhältnisse. Preisgekr. Gött. 1898. 36 S. 8°. — 2218. C. Schmidt, die Entwickelung der alttestamentlichen Opferidee. Progr. Breslau 1899. 29. S. 4°.

---

### Bulletin de Correspondance Hellénique (École Française d'Athènes). 1898.

Decembre. A. de Ridder, Amphores Béotiennes à Reliefs. (Darstellungen, die in einigen Motiven mit dem Orient zusammenhängen).

---

### Centralblatt f. Bibliothekswesen. 1899.

M. Hartmann, Zum Bibliothekswesen in den islamischen Ländern (kurze Notiz über die Verhältnisse speziell in Ägypten und beachtenswerte Anregung für Sammlung der massenhaft produzierten Flugblätter und Volksheftchen).

XVI, 5. Eb. Nestle, zur Bibliographie der hebräischen Sprachenkunde (einige Zusätze zu Steinschneider's Artikel im Centr.-Bl. XIII nach der Stuttgarter Bibl. — Die Anordnung Sin Schin im hebr. Alphabet finde sich zuerst in Danz, Compend. gramm. ebraeochaldaicae 1727.)

---

**Corresp.-Bl. d. d. G. f. A. E. u. U.** 1899.

XXX, 3. C. Mehlis, zur Nephritfrage (Nephrit komme lagerhaft in den Ostalpen vor. Die aus Nephritoïden und Jadeïten verfertigten Gegenstände im Rheingebiet seien aber durch den Handel aus Ägypten und der Levante gekommen).

---

**Deutsche Litteraturzeit.** 1899.

18. C. Steuernagel, das Deuteronomium, bespr. v. C. Siegfried.

19. J. Böhmer, Reich Gottes und Menschensohn im Buche Daniel, bespr. v. F. Giesebrecht. — A. Fischer, Mosaisches Gesetz und neuere Kritik, bespr. v. C. Steuernagel. — C. Mommert, die heil. Grabeskirche zu Jerusalem, bespr. v. J. Strzygowski.

20. T. K. Cheyne, Jewish religious life after the exile, bespr. v. W. Brandt.

21. K. Budde, A. Bertholet, S. Wildeboer, die fünf Megillot, bespr. v. C. Siegfried. — O. Pautz, Muhammeds Lehre von der Offenbarung, bespr. v. S. Fraenkel. — H. Karbe, der Marsch der Zehntausend vom Zapates zum Phasis-Araxes, bespr. v. E. Lammert.

---

**Jrsber. üb. d. Frtschr. d. class. Altertw.** 1899.

1. P. Corssen, Bericht über die lateinischen Bibelübersetzungen (ein Bild von der Entwickelung und dem Stande der Forschung; von philolog. Standpunkte, wichtig für die Bibelkritik).

---

**Le Bibliographe moderne** 1899.

13. M. E. Blochet, Catalogue des manuscrits mazdéens de la Bibliothèque nationale de Paris. (Zends, Pehlvis, Parsis et Persans.) (suite).

---

**Literarisches Centralbl.** 1899.

18. E. Driault, la question d'Orient depuis ses origines jusqu'à nos jours bespr. v. ? — W. Geiger und E. Kuhn, Grundriss der iranischen Philologie, bespr. v. F. Seybold.

19. A. Socin, Arabische Grammatik. 4. Aufl. Bespr. v. C. F. S. — J. Marquart, die Chronologie der alttürkischen Inschriften, bespr. v. H. W.

20. K. Marti, kurzer Handkommentar zum A. T. Lfrg. 1—3, bespr. v. B. B. — F. J. Heer, die historischen und geographischen Quellen in Jaquts geogr. Wörterbuch, bespr. v. C. F. S.

21. O. Pautz, Muhammeds Lehre von der Offenbarung, bespr. v. ? — G. Steindorff, Apokalypse des Elias, bespr. v. G. Kr.

---

**Mitt. u. Nachr. d. deutsch. Pal.-Ver.** 1899.

2. Unsere Arbeiten im Ostjordanlande III. (Aufnahmen Schuhmachers im wādi rādschib.). — R. Brünnow, Reisebericht 1898. (Ostjordanland).

---

**Monatsschr. f. G. u. W. d. Judent.** 1899.

V. Dr. med. Katzenelson, die rituellen Reinheitsgesetze in der Bibel und im Talmud (Forts.). — M. Peritz, zwei alte arab. Übersetzungen des Buches Ruth (Forts.). — L. Ginzberg, Die Haggada bei den Kirchenvätern und in der apogryph. Litteratur (Forts.). — D. Rosin, die Religionsphilosophie Abraham ibn Esra's (Schluss). (Da die Benutzung des interessanten Werkes durch die Verteilung auf 17 Hefte sehr erschwert ist, wäre das Erscheinen eines Separatabdruckes erwünscht).

---

**Nord u. Süd** 1899.

Juni. A. Wünsche, die Sage vom Lebensbaum und Lebenskraut in den verschiedenen Kulturreligionen.

---

**Philologus** 1899.

LVIII, 2. J. Ziehen, zur Kunstmythologie des Adonis (nach Carm. contra Paganos V, 17 ff.); idem zur Kultgeschichte des Fackelwettlaufes (Erklärung der Fackeltragenden Eroten in der Ausg. der Kalenderbilder des Chronographen v. J. 354 Strzygowsky's) als Anspielung auf das Fest der Lampadedromien.

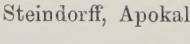
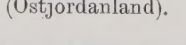
---

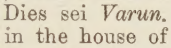
**Polybiblion** 1899.

Avril. E. Lamairesse et G. Dujarric, vie de Mahomet d'après la tradition (u.) Marius Fontane, histoire universelle. Mahomet (de 395 à 632 ap. J.—C.) bespr. v. P. Pisani (ersteres eine Übersetzung Mohammed Mirkhond's, letzteres eine eigenartige Darstellung der Epoche 395—632.)

---

**P. S. B. A.** 1899.

3. 4. The Consecration of a church, altar and tank according to the ritual of the coptic-jacobite church, described from a manuscript of the fourteenth Century, presented to the bishop of Salisbury by the patriarch of Alexandria (ohne Text). — A. H. Sayce, a new egyptian king; the predecessor of Kheops: Sh-a-ar-r-u (ša'-yrw) = Soris, dem Vorgänger des Khufu bei Manetho-Africanus. — idem, some old empire inscriptions from El-Kab. (erwähnen teilweise den „weissen Fels (so?) von Nehbet", stellenweise schwer lesbar; ebendort eine *διδυμη Εἴσις*) — Fritz Hommel, assyriological notes (continuation). § 38a *ašlaku* von *ašlu* abgeleitet. § 39. the Lulubaean king Anu-banî-ni (Anba-ni-ni der sogen. kuthäischen Schöpfungslegende sei = An-nu-ba-ni-ni, dem König der Lulubi, bei Scheil, Recueil XIV 100—106.) § 40 the list of Assyrian gods K. 252 (W. A. J. III 66) and Ahuramazda. Transscription und Noten. (Col. 9$_{24}$ As-sa-ra ma-za-aš gleich dem iranischen Gott). § 41 the true reading of , UR-, as the first element of the first element of proper names (da der von Peiser OLZ I 13 als Beweis zitierte Name nach Thureau-Dangin nicht UR-KU, sondern UR-TUL zu lesen sei, giebt Hommel einen neuen Beweis für die Lesung Kalab (= *kalabu* priest) durch Vergleichung von W. A. J. II 49,63 mit II 6, 13—19.) § 42. the true reading  as Nin-ib (sei Gemahl der Gula = lštar von Nineveh; daher namengebend für Niniba, Niniva, Ninva, Ninâ, Νίνος). — § 43 das von Meissner, Suppl. 96 gegebene Assyr. Wort *šanunkatu* Königin, sei aus elamit. *sanunk fem. zu sunkik. § 44. Das von Peiser OLZ. I 13 als *gi* gelesene Zeichen Amiaud No. 32 sei  *ikkaru* peasant. § 45 *Huhtarri* sei das moderne *Shuster*, A-dam-dun-ki *Lamlun*. § 46. the Assyrian word kakku, "weapon" (sei nichtsemitisch aus den Bergen Nordmesopotamiens). 47. שנגלא = ushumgallu (In-

schrift v. Teima). 48. *lardu* = spikenard, Hebrew נֵרְד νάρδος (von iranisch nard). 49 über Eigennamen im 4. Bd. von (Pinches) cuneiform texts from Bab. Tabl., speziell westsemitische (arabische). § 50. *Ahuramazda* and *Varuna* in Assyrian inscriptions. Nach Oldenberg die vedischen Mitra und Varuna ursprünglich Sonne und Mond, die avestischen Ahura-mazda urspr. der Mond als erster der 7 Amesha-spenta = den 7 Planeten. Im Avesta Ahura und Mithra immer ein Paar wie in den Veden Varuna und Mithra. Alles auf Grund babylonischen Einflusses. Nach Brünnow 10 242 sei in der Bedeutung the moon god of fostering, cherishing (the young cattle in a hurdle) *barun* zu sprechen, nach Delitzsch H. W. 578 *marun*, 219 n. 6 *barim*. Dies sei *Varun*. W. A. J. IV 1b 31/32 sei zu lesen in the house of *Mitra* (für Dul-azag-ga) und *Marun* they (the seven) are full of corn. — C. H. W. J., assyriological notes: nach Ḫu- -ka-a als variante zu Hubuškia sei das Zeichen *kaš* auch *buš* zu lesen.  sei Ṭab-Šar-Ištar. Der Gott Ṣalm der Taimainschrift in Namen assyrischer Kontrakte, ebenso *Adunu*, *Ṣûr*. Das Element Gil- in Eigennamen präsemitisch in Kleinasien. In Kili-gugu sei Guga (Gog) ein Götternname, ebenso Gamiš in Gil-gamiš. — A. H. Sayce, discoveries at Karnak (Usertesen I führt seinen Stammbaum auf Antif-ʿo zurück; Ḥar-m-ḥebe war Beamter unter Tut-ʿauḫ-amon; Dhutmose III beim Begräbniss der Ḥaʿt-šepsut). — F. Willoughby Fraser teilt, um anderen Inschriftensuchern nutzlose Arbeit zu ersparen, mit, dass er 1893—94 die sämtlichen Inschriften zwischen Gebel et Tayr und Beni Hassan copiert habe und veröffentlichen werde. — E. Towry Whyte, egyptian musical instrument (mit Abbildung: zwei Becken an einem Griff).

---

**Revue critique** 1899.

16. Savvas Pacha, Étude sur la théorie du droit musulman bespr. v. A. C.

17. F. Nau, Analyse des parties inédites de la chronique attribuée à Denys de Tellmahré (u.) les Plerophories de Jean, evêque de Maiouma (u.) les fils de Jonadab fils de Réchab et les îles Fortunées bespr. v. R. D.

18. A. Socin, arabische Grammatik, 4. Aufl., bespr. v. R. D.

---

**Revue des études grecques** 1899.

XI. Jan.-Febr. M. Holleaux, Trois décrets de Rhodes. — Ch. Joret, Le Περσεῖον de Posidonius (über den Pfirsich). — G. F. Hill, Catalogue of greek coins. Lycia, Pamphilia and Pisidia, bespr. v. T. R.

---

**Révue des Bibliothèques** 1898.

No. 1—3 Janv.—Mars. E. Blochet, Inventaire et déscription des miniatures des manuscrits orientaux conservées à la bibliothèque nationale (suite).

---

**Theologische Litteraturzeit.** 1899.

10. A. Bertholet, zu Jesaja 53, bespr. v. R. Kraetzschmar. — Huntington, the Coptic Version of the New Testament, bespr. v. v. Dobschütz. — F. Staehelin, Geschichte der kleinasiatischen Galater, (u) M. Lazarus, die Ethik des Judentums, bespr. v. E. Schürer.

11. H. Zimmern, vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen, bespr. v. Philippi. — Kittel, zur Theologie des A. T. (u.) Dillmann, der Prophet Jesaja (umgearb. v. Kittel), bespr. v. Siegfried. — W. Frankenberg, die Sprüche übersetzt und erklärt, bespr. v. G. Beer. — K. Rückert, die Lage des Berges Sion (u.) J. Krengel, das Hausgerät in der Mišnah, bespr. v. E. Schürer.

---

**Wochenschr. f. klass. Philol.** 1899.

21. O. Waser, Charon, Charun, Charos, (u.) Achelis, Archiv f. Religionswissensch., bespr. v. H. Steuding.

---

**W. Z. K. M.** 1898.

XII, 4. R. Geyer, zu den Gedichten des Ḥâtim al-Ṭâʾî (Nachträge zur Schultheſs'schen Ausgabe. Ferner Übersicht der Anfangsverse). — M. Steinschneider, Heilmittelnamen der Araber (Forts.). — Bespr.: N. Th. Katanow, über Baschkirisch, (u.) N. N. Pantussow, Tarantschi-Texte, bespr. v. W. Bang. — E. Harder, arabische Conversationsgrammatik, (u.) A. Merx, aus Muallim Nâdschîʾs, 'Sünbüle': die Geschichte seiner Kindheit, bespr. v. M. Bittner. — H. Pognon, inscriptions mandaïtes des coupes de Khouabir II, bespr. v. Th. Nöldeke: zeigt, dass die Nachrichten über den Stifter der mandäischen Lehre mythologisch, nicht historisch sind; صحما ازصحما ist nicht das ganze ʿIrāq, sondern die Provinz Kūfa. (Zu صصلا 'Spross' vergl. neben ar. بقل assyr. ba-aḳ-lum Del.H.W. sub voce). — Br. Meissner, Nachschrift zu: eine assyrische Abbildung der hängenden Gärten des Semiramis (Verweis auf Rassam, Asshur and the land of Nimrod S. 33). — idem, Amraphel (sucht in Am-mu-ra-pi die Urform für den hebr. Namen; sicher verkehrt, da diese Form als Am-mu-ra-wa nach der altbabyl. Form zu fassen ist). — idem, Immeru (zeigt nach Bu. 91, 5—9, 318, 16, dass dieser „Unterkönig in Sippar" gleichzeitig mit Sumula-ilu in Babylon war). — J. Karabeck, Bemerkungen zu Kazwînîʾs Kosmographie (darunter anlässlich der „schwingenden Säule" auf dem Meidân in Stambul eine Notiz des Herrn Kalemkiar über die schwingende Säule in dem Kloster Thathev in Sünikh.)

---

**XVII. Bericht üb. d. Lehranst. f. d. Wissensch. d. Judent. i. Berlin** 1899.

E. Baneth, Maimuni's Neumondsberechnung Th. II.

---

**Zeitschr. f. Assyriol.** 1899.

XIII 2.—4. E. Littmann, das Verbum der Tigresprache (von Anmerkungen die auf S. 154 zu beachten, wonach ሰሰወ Stammwort zu סום etc. sei, letzteres also nicht Fremdwort.). — J. Mordtmann, Zu den palmyrenischen Inschriften des Dr. A. Musil (Verbesserungen zu D. H. Müller's Ausgabe). — R. Gottheil, a Christian Bahira legend (Einleitung und syrischer Text). — J. Oppert, das assyrische Landrecht (nach den Texten bei Johns mit Vorführung „juristischer" Kenntnisse. Herr Oppert sollte bei seiner physischen Kurz- und psychischen Weitsichtigkeit lieber nicht polemisieren; wer *tadânu* als „Verkauf" übersetzt und ein *bîl tadâni* = Verkäufer konstruiert — die Verbindung ist stets: *bîl niši*, *bîti* etc· *tadâni* —, wer behauptet, dass in einer assyrischen Rechtsurkunde „*belti* und *assatu* Ge-

mahlin" bedeuten kann[1]), hat nicht das Recht, mit Kraftausdrücken wie „Unsinn", „Verballhornungen", „unwahr und unwahrscheinlich" um sich zu werfen, umsoweniger, wenn er seine Angriffe auf Ausdrücke richtet, die mit Absicht nicht technisch gewählt sind, um nicht vorzugreifen. Zu diesen Arbeiten gehört nicht das Prunken mit kläglich zusammengeborgten Kenntnissen eines Dilettanten, sondern die Mithilfe eines wirklich geschulten Fachmannes. D. R.) — M. Hartmann, die gam'yjet ta'lym kull wilād maṣr (Gesellschaft für den Unterricht der ägyptischen Jugend). — M. Jastrow jr., Adraḥasis and Parnapištim (scheidet auf Grund der Scheil'schen Tafel Adraḥasis = Noah, von Parnapištim = Lot und die Lokalmythe von der universalen). — H. Zimmern, zu den Weihinschriften der Kassitenkönige (die Axtinschrift des Nazi-Maruttaš (Hilpr. No. 75+136+137); verbessert dabei Bíl-nadin-aplu (Hilpr. 83,20) šakkanak ni-šu zu šakkanak ir-šu. Nach der von ihm zusammengefügten Axtinschrift nun auch die Kurigalzu's Hilpr. No. 41+46 etwas anders zu ergänzen. — S. Fränkel, Bemerkungen zu Al Kisâî's Traktat über die Sprachfehler. — Aus Briefen der Herren Dr. W. Belck und Dr. C. F. Lehmann an Bezold (u. a. die Inschrift am Schloss Serizamok ist armenisch, nicht keilschriftlich; die „chaldische Inschrift auf der Ostseite der Stele von Kelischin ist die Fortsetzung der assyrischen auf der Rückseite. cf. im übrigen den Auszug aus S. B. W. A. in No. 3.) — H. V. Hilprecht, Sanherib Constantinopel (das Original von I Rawl. 43 ist und bleibt verschwunden). — E. Müller, das Ende Assyriens (behauptet, dass die Skythen sich selbst *Manda* nannten! Und kennt noch Herrn Iribatukti!). — C. Brockelmann, ein assyrisches Lehnwort im Armenischen (armen, *kmaxk'* Leiche, Cadaver, Skelett sei = assyr. *kimaḫḫu* Sarg). — M. Lidzbarski, zu Ršp šaramana (könne ein רשף שלמן = Σαλαμίνιος sein). — Bespr.: H. V. Hilprecht, the babylonian Expedition of the University of Pennsylvania IX, bespr. von P. Jensen. — A. Billerbeck, das Sandschack Suleimania, bespr. v. Justi.

---

**Zeitschr. f. Ethn.** 1898.

VI. Schluss des E. Rösler'schen Berichtes über seine Ausgrabungen (Mai und Juli 1897). VI. Vorhistorische Gräber auf dem Berge „Kirs" im Schuschaer Bezirk. VII. Fortsetzungen der Ausgrabungen in Chodshali, Bezirk Schuscha. (Gräber der Bronzezeit. Ist Fig. 51 Perle i mit Schriftzeichen versehen? D. R.). — W. Belck u. C. F. Lehmann, Bericht über ihre armenische Expedition (aus Van, November 1898): Danach existiere die von Pastor Faber angegebene Inschrift von El Fackrak nicht. Siehe im übrigen den Auszug aus S. B. A. W. in OLZ No 3. (Der Hügel Gök-Tepe bei Urmia scheint in der untersten Schicht Grabfunde zu enthalten, die den von Rösler oben beschriebenen entsprechen. D. R.). — W. Volz, Gebräuche von Sumatra. 1. Eine Beschneidungsfeier den Perbaiingan. (Nach Schluss der Beschneidungsfeier werden die Vorhäute der 5 jungen Fürstensöhne einzeln in die Luft geschossen, die der übrigen Malaierknaben (Malaier = den mohammedanischen, später zugewanderten Einwohnern), dagegen zusammen mit einem Schuss). — 2. Wegzeichen. 3. Ladangszeichen (Ladang = gerodetes Feld im Urwald zur Reiskultur). — Belck und Lehmann, Bericht über ihre Entdeckungen in Armenien 1. (vom 26. und 30. November): Die kurze Inschrift Tiglatpileser's I bei Gondschalu (Bezirk Melasgert) = T. P. šarru dannu šar kiššati šar (mât) Aššur šar kib-rat arba-i ka-šid mâtâti Na-i-ri iš-tu (mât) Tu-um-mi adi (mât) Da-i-a-ni ka-šid . . . . . tiamti rabîti (Das den beiden Herren unbekannte Land Tummí ist = dem so oft vorkommenden Num-mí, welches, wenn ihre Lesung richtig ist, Tum-mí zu lesen ist. D. R.). 2. (vom 5. Dezember) Ausgrabungen in Toprakkaleh.

1899. I. Religionsgeschichtliche Bibliothek, herausg. v. H. Tannenberg, bespr. v. W. Schwartz.

---

**Zeitschr. f. Philos. u. Pädag.** 1899.

VI, 3. M. Lobsien, Über den Ursprung der Sprache. (Schluss).

---

**Zeitschr. für wissensch. Theol.** 1899.

2. E. Neller, zur Vorgeschichte des Christentums. Essener und Orphiker. — K. Marti, Grammatik der bibl. aram. Sprache (u.) H. Strack, Grammatik des bibl. Aram. (u.) R. L. Bensly, the fourth book of Maccabees and kindred documents in Syriac, bespr. v. H. Hilgenfeld. — E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesus Christi, bespr. v. A. H.

---

[1]) Um einen Verkauf der Ehefrau zu konstruieren, der bislang noch nicht nachgewiesen ist. Wer sich übrigens leistet: was eigentlich das *mar šarri* ist, wissen wir nicht; ist es Mann oder Sohn des Königs? wer in (mât) Jaudi Juda sucht, ein Wort *kašbu* konstruiert = Wert, um nicht zuzugestehen, dass *kaspu* zwar meist Silber heisst, an gewissen Stellen aber über den Rahmen dieses Begriffes hinausgewachsen ist, wer U-AN-TIM immer noch *rašutu* auflöst, etc. etc., der mag noch so schöne Excurse über possessio (die vi, clam oder precario vitiert sei) schreiben, er kann doch nicht mehr als kompetenter Richter gelten. Besonders wenn der Richter gleichzeitig der Ankläger ist, welch' letzterer noch dazu dem Angeklagten fälschlich diejenigen Dinge erst unterschiebt, die er bekämpft, und andererseits Behauptungen statuiert, ohne sie zu begründen, wie z. B.: *zakūti* heisst einfach „der in Verhandlung stehende Acker".

## Briefkasten.

**Praeco.** Mehrere Freunde drängen die Redaktion, zur eigenen Rechtfertigung die in der April-Nummer erwähnte Biographie Hilprecht's abzudrucken. Wir können uns vorläufig nicht dazu entschliessen, soviel kostbaren Raum zu opfern, behalten uns aber vor, falls Hilprecht in seinen kleinlichen Hetzereien gegen die O.L.Z. fortfährt, einen wortgetreuen Abdruck als Beilage einmal beizulegen. Competente und einwandsfreie Beurteiler, denen wir das liebliche Heft vorgelegt haben, sind einig in der Verurteilung des Opus und des „scheusslichen" Lateins. Übrigens nehmen wir gern davon Notiz, dass uns von anständigen Amerikanern versichert wird, sie hätten den gleichen Ekel vor dieser Selbstberäucherung, die noch dazu als Altar ein Blättchen sich erkiest habe, welches als deutschfresserisch bekannt sei.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.